BS
2290
.L4

Laurent

Neutest-
amentliche
Studien

Berlin Collection

D iv.

Class NT *Book*

University of Chicago Library

BERLIN COLLECTION

GIVEN BY

MARTIN A. RYERSON

H. H. KOHLSAAT BYRON L. SMITH

CHAS. L. HUTCHINSON C. R. CRANE

H. A. RUST CYRUS H. McCORMICK

A. A. SPRAGUE C. J. SINGER

Berlin Collection

Neutestamentliche Studien

von

J. C. M. Laurent, Phil. Dr.

Gotha,
Friedrich Andreas Perthes.
1866.

Berlin Collection

Class Book

University of Chicago Library

BERLIN COLLECTION

GIVEN BY

MARTIN A. RYERSON

H. H. KOHLSAAT BYRON L. SMITH
CHAS. L. HUTCHINSON C. R. CRANE
H. A. RUST CYRUS H. McCORMICK
A. A. SPRAGUE C. J. SINGER

Berlin Collection

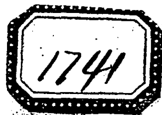
Neutestamentliche Studien

von

J. C. M. Laurent, Phil. Dr.

Gotha,
Friedrich Andreas Perthes.
1866.

Neutestamentliche Studien.



THE UNIVERSITY CHICAGO

Neutestamentliche Studien

von

J. C. M. Laurent, Phil. Dr.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1866.

HASKELL

BS2290
.L4

373923

Dem Entdecker und Herausgeber der Sinai-Handschrift

dem vielerfahrenen Palaeographen und Kritiker

Herrn

Hofrath Professor und Doctor der Theologie und Philosophie

Constantin Tischendorf

des Kaiserl. Russischen St. Stanislaus-Ordens Großkreuz, vieler anderer hoher Orden Commandeur und Ritter, vieler wissenschaftlicher Academieen und Societäten Mitgliede

widmet diese Studien

als

ein Zeichen des Glückwunsches

zu der

ihm von den Universitäten Oxford und Cambridge verliehenen Würde

eines

Ehrendoctors der Rechte

Der Verfasser.

Vorrede.

Was ich hiemit der Oeffentlichkeit übergebe, erschien zum Theil und im ersten Entwurfe bereits vor Jahren in den „Studien und Kritiken". Es ist jetzt völlig umgearbeitet und sorgfältig ausgeführt, und ich gestehe, daß während der Arbeit meine Ueberzeugung von der Haltbarkeit meiner Hypothese — ich rede von den Randbemerkungen, welche ich dem Apostel Paulus zuschreibe — sich nur noch mehr befestigt hat, so daß ich getrosten Muths dem etwanigen Vorwurfe: „ich hasche nach Paradoxem", die Stirn zu bieten wage. War das doch auch das Loos meines großen Lehrers Barthold Georg Niebuhr! Nur das möchte ich für treugläubige Theologen bemerken, daß meine Ideeen das Bekenntnis in keiner Weise gefährden, oder auch nur berühren; ich hätte es sonst für meine Christenpflicht gehalten, sie zu unterdrücken. Dagegen, glaube ich, ist ein klareres, ungehemmteres Verständnis der paulinischen Redeweise, wenn man Randbemerkungen annimmt, ermöglicht, und eine gute Anzahl gar gewaltsamer Satzverrenkungen und Anakoluthe

beseitigt. Es ist doch in der That nicht Pflicht des Theologen, den heiligen Paulus verwirrt schreiben zu lassen! Soviel über die Randbemerkungen. Was nun meine Ansichten über die Reihenfolge der neutestamentlichen Bücher anbetrifft, so hoffe ich damit schon leichter Eingang zu finden; selbst mit der, daß der erste Thessalonicherbrief der zweite ist. Noch weniger Ungewöhnliches wird man in den chronologischen und exegetischen Beiträgen finden, ohne doch auf Altes, Andern blos Nachgeschriebenes zu stoßen. Ich bitte schließlich nur um ein möglichst unparteiisches, vorurtheilsfreies Urtheil. Das walte Gott, der HErr!

Neuen-Dettelsau, den 1. November 1865.

Der Verfasser.

Inhalt.

Zweite Studie.

Die Reihenfolge der Bücher des Neuen Testamentes.

Dritte Studie.

Zur Chronologie der Apostelgeschichte.

Vierte Studie.

Die Chronologie der paulinischen Sendschreiben.

Fünfte Studie.

Ueber einzelne Stellen des Neuen Testamentes.

Sechste Studie.

Die Brüder Jesu.

Seite

Siebente Studie.

Der Canon Muratorianus.

Berichtigungen.

S. 7, Z. 4 v. u. l. ἔςαι st. ἐσαι.

„ 9, „ 7 v. u. l. μνημονεύετέ μου st. μνημονεύετε μου.

„ 16, „ 12 v. o. l. waren sie st. war ensie.

„ 19, „ 1 v. o. l. εὐαγγέλιόν st. εὐαγγελίον.

„ 19, „ 12 v. o. l. ὅσοι.

„ 29, „ 9 v. o. l. τοῦ st. του.

„ 29, „ 10 v. o. (erster Satz) l. γάρ ἐςε st. γὰρ ἐςε.

„ 29, „ 10 v. o. (zweiter Satz) l. ἡμῶν st. ἡμων.

„ 30, „ 10 v. o. (zweiter Satz) l. εἶναί τι st. εἶναι τι.

„ 37, „ 5 v. o. l. ἀποςόλοις st. ἀποςολοις.

„ 44, „ 14 v. u. l. πάμπλειςα st. παμπλεῖςα.

„ 44, „ 6 v. u. l. αὐτά φησι st. αὐτάφησι.

„ 49, „ 4 v. o. l. mit Sicherheit st. bestimmter.

„ 55, „ 13 v. u. l. δεξάμενοι st. δέξαμενοι.

„ 56, „ 13 v. o. l. δεξάμενοι st. δέξαμενοι.

„ 57, „ 1 v. o. l. ὅλῃ st. ὅλη.

„ 60, „ 7 v. u. l. daß der Apostel in dem st. daß er in dem.

„ 60, „ 3 v. u. l. auszuschließen, obgleich der dem st. auszuschließen, der dem.

„ 61, „ 8 v. u. l. Gemeinden, auf diese st. Gemeinden, diese.

„ 71, „ 9 v. u. (dritter Abschnitt) l. συνευδοκῶν st. συνεὐδοκῶν.

„ 77, „ 14 v. o. l. αὐτοῖς st. αὔτοῖς.

„ 81, „ 16 v. u. l. champ st. champs.

„ 87, „ 14 v. u. setze nach Griechenland ein Komma.

„ 89, „ 17 v. o. l. τῇ st. τῆ.

„ 97, „ 8 v. u. l. πεντηκοςῆς.

„ 100, „ 11 v. u. l. Wohnort st. Geburtsort.

„ 106, „ 5 v. u. l. οὐδὲ st. οὐδε.

„ 106, „ 2 v. u. l. μαρτυρήσας st. μαρτύρησας.

„ 115, „ 10 v. o. l. ποιούμενοι st. πνοιούμενοι.

„ 116, „ 5 v. u. l. ἄλλων st. αλλων.

S. 116, Z. 1 v. u. l. während doch der Gedanke der ist: P. wollte ꝛc.
„ 117, „ 12 v. o. l. μέσῳ st. μέσω.
„ 118, „ 11 v. o. l. ἐσπουδάσαμεν st. ἐσπούδασαμεν.
„ 120, „ 1 v. u. l. ἐν τοῖς st. ἐντοῖς.
„ 122, „ 12 v. o. l. ἐκήρυσσεν st. ἐκήσυσσεν.
„ 125, „ 1 v. u. tilge nach S. 9 das ff.
„ 127, „ 8 v. u. l. Rechtssache st. Rechtssage.
„ 127, „ 2 v. u. l. mitteneintritt st. mitten hinein.
„ 130, „ 1 v. o. l. ὅτι.
„ 133, „ 9 v. o. l. εὐσχημοσύνην.
„ 146, „ 13 v. u. l. Ἄσσον.
„ 146, „ 4 v. u. l. προφῆται.
„ 148, „ 11 v. u. l. Ἐκάθισεν st. Εκάθισειν.
„ 160, „ 11 v. u. l. ὅσα.
„ 162, „ 6 v. o. l. aller st. sämmtlicher.
„ 162, „ 19 v. o. l. βέλτιον σὺ st. βέλτιον σv.
„ 163, „ 4 v. u. l. ὅθεν.
„ 165, „ 13 v. u. l. An allen wird nur auf ein bestimmtes Ziel so lebhaft hingewiesen, daß ꝛc.
„ 165, „ 1 v. u. l. wie mit der in allen Sprachen ꝛc.
„ 173, „ 14 v. o. l. Θαδδαῖος st. Θαδδαῖον.
„ 175, „ 15 v. u. l. gesehn.“?
„ 177, „ 9 v. o. ist nach also das Komma zu tilgen.
„ 180, „ 11 v. u. l. ἀνεψιὸν st. ἀνεψιον.
„ 182, „ 14 v. u. l. Lucas st. Paulus.
„ 183, „ 13 v. u. l. Paulus st. er.
„ 185, „ 4 v. u. l. noch st. auch.

Erste Studie.

Ueber Randbemerkungen des Apostels Paulus.

Vorwort.

Die Hypothese, welche ich im Nachfolgenden durchzuführen unternehme, ist nicht neu; sie ist sowohl neuerdings von Wilke in seiner neutestamentlichen Rhetorik, als bereits im vorigen Jahrhundert von Witting *) aufgestellt. Meine Ansicht nun, die von denen meiner Vorgänger wesentlich abweicht, ist die, daß der Apostel Paulus, nachdem er seine Briefe dictirt hätte, dieselben noch einmal entweder selbst las, oder sie sich vorlesen ließ, und dann während dieser zweiten Lesung zu dem bereits geschriebenen Texte nachträglich noch Randbemerkungen hinzufügte, oder hinzufügen ließ. Diese Randbemerkungen waren nicht blos ebensowohl, wie die Worte des Textes, inspirirt, sondern sie tragen oft das Gepräge besonderen von dem Verfasser beabsichtigten Nachdrucks. Daraus erhellt, daß, wenn sie gleich gar nicht in den Text, sondern an den Rand gehören, und nur durch die Schuld der Abschreiber wider Willen des Apostels in den Text eingezwängt wurden, doch meine Hypothese dogmatisch von gar keiner Gefahr ist: die Worte St. Pauli bleiben ganz unverändert. Die Bedeutung der Hypothese ist vielmehr eine rein philologische: es wird durch sie der Styl des Paulus von manchen Anakoluthen, der Zusammenhang der Sätze von manchem Hemmniß befreit. Es handelt sich also nicht darum, mit Witting und Wilke eine Anzahl von Zwischensätzen in Parenthesen einzuschließen; (denn die Parenthesen sind viel enger mit dem Context verknüpft, als die Randbemerkungen), nicht auch darum, daß Paulus den Concepten seiner Briefe Bemerkungen am Rande derselben eigenhändig beigeschrieben habe in

*) Friedr. Witting, Erläuterung der Lehrart Pauli durch eine tabellarische Uebersetzung des Briefes an die Philipper. Braunschweig und Hildesheim 1761.

der Absicht, daß sie der jedesmal nachher noch anzufertigenden Abschrift derselben einverleibt werden sollten. Vielmehr geht aus der Natur dieser Randbemerkungen sehr oft klar hervor, daß sie am Rande stehen bleiben sollten, und auch jetzt noch gar nicht in den Text, der durch sie gestört wird, hineingehören. Und daß Paulus seine Briefe nicht copiren ließ, werde ich im ersten Capitel dieser Arbeit zu zeigen mich bemühen.

Die Randbemerkungen des Apostels Paulus sind also mit den bei classischen Schriftstellern so vielfach vorkommenden, aber auch dem Neuen Testamente nicht ganz fremden Glossen der Abschreiber oder Erklärer nicht zu verwechseln, da die Glossen von fremder Hand herrühren, die Randbemerkungen aber von Paulus selbst. Die Randbemerkungen haben mit den Parenthesen das gemein, daß beide fehlen können, ohne daß der Zusammenhang gestört wird; unterscheiden sich aber von den Parenthesen dadurch, daß diese zu Anfang und zu Ende sich dem Satze, dem sie eingefügt sind, anschließen, ohne die Construction zu stören, während die Randbemerkungen in der Regel selbstständige Sätze sind und nicht blos eine Art von längeren Parenthesen. Das Ganze wird dem Leser klarer werden, wenn er sich die Mühe nimmt, die unten folgenden Beispiele solcher Randbemerkungen näher anzusehn. Ehe ich indeß an die Vorführung derselben gehe, wird es erforderlich sein, sowohl die eben berührte Frage zu behandeln: wie Paulus seine Briefe abfaßte, als auch von dem Aeußern derselben ein möglichst anschauliches Bild zu entwerfen.

Erstes Capitel.

Ueber die Art, wie Paulus seine Briefe ausfertigte.

Wenn es Römer 16, 22 heißt: *ἀσπάζομαι ὑμᾶς ἐγὼ Τέρτιος, ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν, ἐν κυρίῳ*, so erhellt daraus, daß Paulus diesen Brief nicht selbst schrieb, sondern ihn schreiben ließ. Da fragt sich nun: schrieb Tertius eine Copie oder ein Dictat? Ich glaube das Letztere. Paulus, der Zeltmacher, der sein Brod mit seiner Hände Arbeit verdiente (2 Thess. 3, 8), hatte schwerlich die Mittel, so viel Papier anzuschaffen, um seine Briefe zweimal ausfertigen zu lassen. Auch ging damit zu viel Zeit für

ihn und seinen Gehülfen verloren. Und endlich legte er gewiß nicht so großen Werth auf seine Briefe, daß er das Original derselben bewahrt hätte: er betrachtete sie als Gelegenheitsschreiben, und dachte nicht daran, welchen Werth sie wirklich hatten und in alle Ewigkeit haben. Ließ er sie also nicht copiren, so folgt aus den Worten des Tertius, daß der Apostel nicht selbst schrieb, sondern dictirte; und zwar gilt dies nicht etwa blos von dem Römerbriefe allein, sondern auch (mit einer einzigen Ausnahme) von den anderen paulinischen Episteln allen. Das geht namentlich hervor aus 2 Thess. 3, 17: Ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ, Παύλου, ὅ ἐςιν σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιςολῇ· οὕτως γράφω. Diese Stelle übersetze ich mit Wieseler*) so: Der Gruß durch meine, des Paulus, Hand (sc. geschrieben), was (nämlich das eigenhändige Schreiben) ein Zeichen (der Echtheit) ist an jedem Briefe: so (wie hier zu sehen ist) schreibe ich. Die Worte ἐν πάσῃ ἐπιςολῇ beziehen sich offenbar auf alle Briefe, welche Paulus nicht selbst schreibt, sondern schreiben läßt; denn er sagt: ὅ ἐςιν σημεῖον, nicht: ὅ ἔσεται σημεῖον; er sagt also nicht blos, er werde von nun an in Zukunft alle Briefe, die er an sie, die Thessalonicher, schreibe, so unterzeichnen, sondern er theilt den Thessalonichern mit, es sei seine Gewohnheit, es so zu machen, aus der sie dann entnehmen könnten, ob der Brief an sie echt sei oder nicht. Man sehe nur 1 Kor. 16, 21; Kol. 4, 18. Ja auch Philemon 19 ist zu beachten, weil die Aeußerung τῇ ἐμῇ χειρὶ den Gebrauch des Briefschreibers voraussetzt, daß er sonst nicht eigenhändig zu schreiben pflege. Und ganz ebenso, wie mit der eben erwähnten Thessalonicherstelle, verhält sich's auch mit Gal. 6, 11, wenn es heißt: Ἴδετε, πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί. Schauet, mit was für Buchstaben ich Euch mit eigner Hand schreibe. Es ist der erste Brief, den er an die Galater schreibt: deshalb bittet er sie, sich seine Handschrift zu merken.

Daß hier ἔγραψα dem Briefstyl gemäß für's Präsens steht, wie Apostelgeschichte 23, 30, bedarf keiner weiteren Ausführung. Wohl aber das πηλίκοις. Dies erklärt Wieseler anders als ich. Er übersetzt: „Schauet, mit wie großen Buchstaben ich euch schrieb mit eigener Hand.“ Er findet darin ausgesprochen, daß Paulus nicht nur Cap. 6, V. 11—18, sondern den ganzen Brief eigenhändig geschrieben habe. Nach ihm will der Apostel damit seine große, keine Mühe scheuende Liebe zu den Lesern hervorheben. Wieseler sagt: „Ein Zeichen seiner besonderen Liebe zu ihnen war es, daß er ihnen

*) Commentar zu den Galatern, S. 495.

in recht großen, also besonders leserlichen Buchstaben, wie sie sich zumal für das Vorlesen der Briefe (1 Thess. 5, 27; Kol. 4, 16) eigneten, nicht durch einen Amanuensis, wie er meistens zu thun pflegte, sondern eigenhändig schrieb." Diese Erklärung hätte, auch wenn ich für die meinige nicht die Analogie von 2 Thess. 3, 17 anführen könnte, doch etwas gar Kleinliches. Nach der ganzen, tief erregten, wehmüthigen Fassung des Sendschreibens käme mir die Aufforderung des Apostels an die Galater: sie möchten doch einmal sehn, wie viel Mühe er sich mit seinen großen Buchstaben, die er selbst hingemalt, um sie gegeben habe, wie ein unerträglicher Mißton vor. Wie ist es doch zu denken, daß am Schluß eines solchen Herzensergusses St. Paulus seine Buchstaben angeschaut, und über deren Beschaffenheit und die Mühe, die sie ihm verursacht, eine so kindliche Bemerkung gemacht hätte! Und dazu kommt, daß er höchst wahrscheinlich solche eigenhändige Zusätze*) cursiv schrieb. Denn daß es damals schon eine Cursivschrift gab, steht fest. Ich verweise nur auf die interessanten Papyrusrollen aus der Zeit des Ptolemäus Euergetes**) und auf die 104 v. Chr. ausgefertigte Urkunde, welche Böckh beschreibt***). Gab es also zu Paulus' Zeiten eine Cursivschrift, so ist nicht abzusehn, warum er sich derselben nicht bedient haben sollte. Sein Schreiber schrieb allerdings in Uncialen; aber auch diese waren nicht so groß und so stattlich, wie namentlich der vermuthen könnte, der, wie ich, den Codex Sinaiticus selbst, oder den Tischendorfschen Prachtabdruck desselben bewundert hat. Die Papyrushandschriften bieten nach Tischendorf's Zeugniß †) so große schöne Schrift nicht dar, wie die ältesten Pergamentcodices.

Jetzt habe ich noch meine Erklärung der Worte *πηλίκοις γράμμασιν* zu vertheidigen. Wieseler nimmt *πηλίκος* für „wie groß", ich im Sinne von qualis. So, wie ich, nehmen es nicht blos Balduin und Zeger, sondern auch die Italica ††) und die Vulgata. Beide haben: Videte, qualibus literis vobis scripsi mea manu.

Henricus Stephanus im Thesaurus sagt unter dem Artikel *πηλίκος*:

---

*) Dafür, nicht für einen Beweis, daß Paulus den ganzen Brief selbst geschrieben habe, halte ich die besagten Worte 6, 11.

**) S. Papyri Graeci regii Taurinensis Musei aegyptii, editi et illustrati ab Amedeo Peyron. Pars I. Taurini 1826.

***) Abhandl. der Berliner Akademie. Hist.-philol. Cl. 1820—1821. S. 1 ff.

†) S. Herzog's Encyclopädie, Bd. II, S. 159 s. v. Bibeltext.

††) Bibliorum Sacrorum Latinae versiones op. P. Sabatier. T. III, p. 784.

Interdum dicitur etiam ἐπὶ ποιοῦ, pro qualis: „πηλίκον εἴη τὸ συμβεβηκός"; leider ohne Angabe des Schriftstellers, den ich auch nicht auffinden konnte. Indeß ist das Angeführte immerhin von Belang. Mehr freilich noch des Hesychios*) ausdrückliche Erklärung: πηλίκον· οἷον, ὁποῖον, ποταπόν.

Für mich spricht endlich noch Kol. 2, 1: ἡλίκον ἄγωνα, wo mehr auf die Art, als auf die Größe des Kampfes hingewiesen wird, weshalb Luther und De Wette mit Recht „welchen Kampf" übersetzen, und Wilke in der Clavis das Wort ἡλίκος durch qualis erklärt.

Πηλίκος bezeichnet also nicht blos die „geometrische Größe", wie Passow mit Hinweis auf die schon von Stephanus citirte Stelle Platon's**) sagt, sondern überhaupt die äußere Beschaffenheit. Das geht auch aus dem Subst. πηλικότης hervor, welches sogar als rhetorischer Kunstausdruck Beschaffenheit im allgemeinen bedeutet.

Damit soll nicht geleugnet werden, daß πηλίκος auch, wenn es zur Bezeugung des Verwunderns mit Nachdruck betont wird, wie beim Josephus Ant. 3, 15. 1, und namentlich Jacobi 3, 5 in Bezug auf das πηλίκην, wie so groß, wie so sehr groß bedeuten kann; aber eben so leicht, ja leichter noch erscheint es, von der Bezeichnung allgemeiner Größe den Weg zu dem allgemeiner Beschaffenheit dem Worte πηλίκος frei zu lassen. Das läßt sich auch genetisch nachweisen. Denn dem interrogativen πηλίκος stehen zur Seite das relative ἡλίκος und das demonstrative τηλίκος, dorisch ταλίκος. *Τηλίκος* und ταλίκος aber sind Weiterbildungen von τῆλις, dorisch τᾶλις, wodurch wir auf das lateinische talis kommen, welches ja dem gesuchten qualis entspricht. Ebenso ergibt πηλίκος vermöge des etymologischen Gesetzes, daß griechisches π unter gewissen Bedingungen***) einem lateinischen qu entspricht, die lateinische Form qualicus, welche freilich in der überlieferten Latinität schwerlich mehr vorkommt, doch aber — mindestens dialektisch — sehr gut vorhanden gewesen sein kann.

So kommen wir also mit πηλίκος auf qualis, talis, nicht auf quantus, tantus.

---

*) S. Bd. III, S. 329 der Schmidt'schen Ausgabe.

**) Meno, p. 82 D (ed. Ast IX, p. 228): Φέρε δή, πειρῶ μοι εἰπεῖν, πηλίκη τις ἔσαι ἐκείνου ἡ γραμμὴ ἑκάςη. Gut, so versuche auch, mir zu sagen, wie groß jede Seite in diesem Viereck sein wird. (Schleiermacher.)

***) Z. B. πέντε, äolisch πέμπε, ist quinque, ἵππος equus.

Haben wir demnach erwiesen, daß Paulus in der Regel dictirte, so hat das auch in Bezug auf den Styl desselben seinen Einfluß geübt. Denn daraus erklären sich die vielen Anakoluthe, die großen Parenthesen, das Ungeordnete und wenig Gefeilte der paulinischen Schreibweise. Dem feurigen Geiste des gottbegeisterten Apostels ging das Dictiren zu langsam; er kam, während der Schreiber seine Uncialen malte, auf andre Gedanken, er verlor den Faden seiner Rede. Schon darum dürfte es von Interesse sein, die einzelnen Briefe in Bezug auf die Schlußsätze zu prüfen, was ich hiermit unternehme.

1) Der Schluß des Römerbriefs.

Erst weiter unten, Cap. IV, 3, werde ich die Gründe mittheilen können, weshalb ich vermuthe, daß der von Paulus' eigener Hand geschriebene Briefschluß im 15. Cap. von V. 14—33 zu finden sei.

2) Die Schlüsse der Korintherbriefe.

Der erste Korintherbrief schließt mit den Worten: *ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου. εἴ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον, ἤτω ἀνάθεμα. μαραναθά. ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριςοῦ μεθ' ὑμῶν. ἡ ἀγάπη μου μετὰ πάντων ὑμῶν ἐν Χριςῷ Ἰησοῦ* (1 Kor. 16, 21 ff.).

Zu Anfang erscheint hier dieselbe Schlußformel wie 2 Thess. 3, 17. Es ist, wie wir oben Cap. I, S. 5 gesehen haben, des Apostels Gebrauch, seine ersten Briefe immer so zu unterfertigen; seine ersten, denn auch der sogenannte zweite Thessalonicherbrief ist der erste, der frühere (s. Stud. II, Cap. IV). Die folgenden Worte V. 22—24 zeigen dann durch ihre ganze Innigkeit, durch das eingestreute *μαραναθά*, welches Paulus in den griechischen Text hineinsetzt, daß hier ein gemüthlicher Herzenserguß des Vaters an seine Kinder vorliegt.

Der zweite Korintherbrief wird von Paulus abgeschlossen mit den Worten: *Διὰ τοῦτο ταῦτα ἀπὼν γράφω* bis: *Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριςοῦ καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος μετὰ πάντων ὑμῶν* (2 Kor. 13, 10—13). Von dem Inhalte gilt das zum vorigen Briefschluß Gesagte. Das *γράφω* V. 10, welches nach den Pluralen *εὐχόμεθα, δυνάμεθα, χαίρομεν* der vorhergehenden Verse so individuell hervortritt, scheint außer dem mehr Persönliches berührenden Inhalt von V. 10 den Gedanken zurückzuweisen, als hätte Paulus etwa nur V. 13 eigenhändig hinzugeschrieben.

3) Der Schluß des Galaterbriefs.

Paulus schrieb eigenhändig nicht blos 6, 11, sondern auch 6, 12—18. Das erhellt aus dem ganzen, die eigenen Verhältnisse und das eigene Leben des Apostels berührenden Inhalte. Man beachte nur das *ἐμοὶ* 6, 14, beachte besonders auch die durch die eigenen Schriftzüge des heiligen Lehrers offenbar an Eindringlichkeit gewinnende ernste Mahnung: *Τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω· ἐγὼ γὰρ τά ςίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαςάζω.* Dergleichen Worte dictirt man nicht. Das wird auch von denen zugegeben werden, welche, wie v. Hofmann (Die heil. Schrift N. T., Bd. II, S. 4), die Worte Gal. 6, 11 als einen Beweis dafür betrachten, daß Paulus den ganzen Brief selbst geschrieben habe. Mir aber scheint die eben von mir geschilderte Natur des Briefschlusses denselben von dem vorhergehenden Briefe selbst nothwendig zu trennen und als besonders für sich bestehend hinzustellen.

4) Der Schluß des Epheserbriefs.

Der Schluß dieses zuerst an die Laodikeer gerichteten Rundschreibens findet sich Cap. 6, V. 21—24. Diese Worte sind von Paulus mit eigener Hand geschrieben.

5) Der Schluß des Philipperbriefs.

Paulus schrieb eigenhändig die Worte 4, 21—23: *Ἀσπάσασθε πάντα ἅγιον ἐν Χριςῷ Ἰησοῦ. ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ σὺν ἐμοὶ ἀδελφοί. ἀσπάζονται ὑμᾶς πάντες οἱ ἅγιοι, μάλιςα δὲ οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας. Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριςοῦ μετὰ πάντων ὑμῶν.* Das *ἀμήν* V. 20 schloß den so zu sagen amtlichen Theil des Briefes ab. Das Uebrige ist dann gleichsam privatim geschrieben.

6) Der Schluß des Kolosserbriefs.

Zum Schluß schrieb Paulus: *Ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου. μνημονεύετέ μου τῶν δεσμῶν. ἡ χάρις μεθ᾽ ὑμῖν* (4, 18). Zum Anfange vgl. 1 Kor. 16, 21; Gal. 6, 11; 2 Thess. 3, 17.

7) Die Schlüsse der Thessalonicherbriefe.

Der Gruß im frühestgeschriebenen der beiden Briefe, der uns als der zweite überliefert ist, steht, wie wir gesehen haben, 2 Thess. 3, 17. 18. Der des eigentlichen zweiten*), d. h. später geschriebenen, steht 1 Thess.

*) S. Studie II, Cap. IV.

5, 25—28: Ἀδελφοὶ, προσεύχεσθε περὶ ἡμῶν. ἀσπάσασθε τοὺς ἀδελφοὺς πάντας ἐν φιλήματι ἁγίῳ. ἐνορκίζω ὑμᾶς τὸν κύριον, ἀναγνωσθῆναι τὴν ἐπιϛολὴν πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς. Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριϛοῦ μεθ' ὑμῶν. Das charakteristische ἐνορκίζω, das ganz Persönliche des Inhalts lassen keinem Zweifel Raum, daß diese Worte von Paulus' Hand sind.

8) Die Schlüsse der Timotheusbriefe.

Des ersten Schluß ist 6, 20. 21, des zweiten 6, 19—22 von Paulus selbst hinzugeschrieben. Der Inhalt weist darauf hin: die Anrede „ὦ Τιμόθεε“ 1 Tim. 6, 20; das Amen 2 Tim. 6, 18, zu vergleichen mit Philipper 4, 20.

9) Der Schluß des Titusbriefs.

Paulus schrieb eigenhändig 3, 12—15. Es sind persönliche Weisungen, wir würden sagen ephemere Nebendinge, wenn diese Worte nicht in der heiligen Schrift ständen, und V. 14 nicht doch auch die Mahnung von größerer Tragweite enthielte.

10) Der Brief an Philemon.

Ich zweifle nicht, daß dieser ganz von Paulus' eigener Hand rührt. Er ist ein Privatschreiben: damit konnte Paulus seinem Gehülfen nicht beschwerlich fallen. Dazu enthält er eine Bürgschaft V. 18, die, wie Paulus V. 19 selbst sagt, von ihm eigenhändig geschrieben ist. Sind aber V. 17 bis 25 von Paulus' eigener Hand, so sind's auch die 16 ersten Verse. Das scheint auch der von Anakoluthen und Parenthesen ganz freie Styl des Briefchens zu verrathen, obwohl der einfache Inhalt freilich schon an sich dergleichen weniger herbeiführen konnte.

Zweites Capitel.

Das Aeußere der paulinischen Briefe.

Wir stellen uns jetzt die Frage: Auf welchem Stoffe ließ Paulus seine Briefe schreiben?*) Im 2. Timotheusbriefe (4, 13) schreibt er dem Timotheos: τὸν φελόνην — ἐρχόμενος φέρε, καὶ τὰ βιβλία, μάλιστα τὰς μεμβράνας. Dagegen heißt es 2 Joh. 12: Πολλὰ ἔχων ὑμῖν γράφειν οὐκ ἐβουλήθην διὰ χάρτου καὶ μέλανος. Aus dieser letzteren Stelle erhellt, daß es, als der zweite Johannisbrief geschrieben wurde, bei den Griechen Sitte war, auf Papyrus zu schreiben, nicht auf Pergament. Da nun der Apostel Johannes etwa 15 Jahre später schrieb, als Paulus, und das Pergament erst späterhin allmählich die Herrschaft erlangte, so ist nicht zu bezweifeln, daß auch Paulus seine Briefe auf Papyrus schrieb. Die Pergamente, die er laut 2 Tim. 4, 13 gebrauchte, werden von ihm zu anderen Zwecken, zu mehr auf die Dauer berechneten Schriftstücken, z. B. zu seinen Tagebüchern, verwandt sein. Philologen und Theologen sind einstimmig der Ansicht, daß das classische Alterthum sich im gewöhnlichen Leben des Papyrus bedient habe. A. Baumstark sagt**): „Dieses Schreibmaterial wurde in den ersten Jahrhunderten nach Christo ganz allgemein und gewöhnlich.“ Und Tischendorf***): „Die neutestamentlichen Schriften waren nach damaliger Gewohnheit höchst wahrscheinlich auf Papyrus, χάρτης (2 Joh. 12), geschrieben. Hieronymus erzählt, Acacius und Euzoius haben die Caesareenser Bibliothek auf Pergament umgeschrieben. Die μεμβράνα

---

*) Dabei bemerke ich ausdrücklich, daß mit der Beantwortung dieser Frage keineswegs meine Hypothese der Randbemerkungen steht und fällt. Denn auch, wenn Paulus nicht, wie ich meine, auf Papyrus, sondern auf Pergament schrieb, konnte er ja an den Rand Bemerkungen schreiben, oder schreiben lassen. Vgl. unten Studie V, Cap. VII, über Apostelgesch. 18, 11. 18. Ich will hier nur schildern, wie ich mir das ganze Verfahren vorstelle.

**) In Pauly's Encyclopädie unter dem Art. Papyrus Bd. V, S. 1156, wo aber die Betonung Papўrus statt Papȳrus auffällt. S. dagegen Friedemann's Gradus ad Parnassum, Ed. IV, p. 203 sq. und Passow s. v. Πάπυρος.

***) In Herzog's Encycl., Bd. II, S. 159, s. v. Bibeltext des N. T.

2 Tim. 4, 13 war ausnahmsweise sehr feines Pergament." Dazu beachte man noch die Worte desselben so competenten Gewährsmannes: „Die neutestamentlichen Originale dürfen wir vorzugsweise als Papyrusrollen denken, und zwar vermittelst des Rohrstifts oder Calamus (3 Joh. 13) und mit Rußtinte (3 Joh. 13; 2 Joh. 12) in Columnen geschrieben."

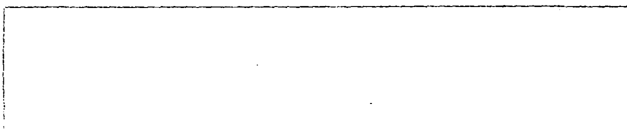
Ich will mich nunmehr bemühen, ein anschauliches Bild einer Papyrushandschrift zu geben, damit wir uns möglichst deutlich vorstellen können, wie ein Brief des Apostels Paulus ausgesehen haben mag.

Ein einzelnes, aus Papyrus bereitetes Blatt Papier war, wie das auch bei unserem Schreibpapier der Fall ist, länger als breit: es hatte die Form eines stehenden Parallelogramms; so ungefähr:



Jedes Blatt wurde bei den Griechen, wie bei uns, der Breite nach horizontal beschrieben.

Füllte die Schrift mehrere Blätter, so wurden diese so zusammengeleimt, daß die rechte Seite*) eines jeden Blattes um eines Fingers Breite unter die linke Seite des rechts ihm anliegenden hinuntergeschoben, und mit derselben zusammengeleimt wurde. Waren alle Blätter so verbunden, so hatte das ganze Schriftstück die Form eines liegenden Parallelogramms, so:



Die horizontale Ausdehnung derselben überragte die perpendiculäre natürlich bei weitem, und erstreckte sich je nach der größeren oder kleineren Anzahl der einzelnen Blätter weiter oder minder weit in die Breite horizontal. Das so zum Lesen fertige Schriftwerk wurde schließlich um den Buch-Stab herumgerollt, und zwar von der rechten zur linken Hand. Der Leser faßte darauf den Stab mit der rechten Hand, schob die Rolle rechtshin, faßte das

*) Ich meine die rechte Seite des Parallelogramms.

Ende des ersten Blattes an der linken Seite, zog es linkshin, und so wurde das erste Blatt offen gelegt. Dasselbe ward, sobald der Leser das zweite Blatt offen legen wollte, linkshin gezogen, und so entstand, je weiter man las, eine je größere Rolle links, da die Blätter, sobald die Hand des Lesers sie nicht mehr niederhielt, sich sofort wieder zur Rolle krümmten. Je dicker also die Rolle links wurde, desto dünner wurde die Rolle rechts.

Auf diese Weise eröffnet sich uns das Verständniß des antiken pompejanischen Bildes bei L. Barré: Herculanum und Pompeji. Deutsch von A. Kaiser. Bd. III: Peintures, S. 3, Nr. 3. Da sieht man Klio lesend. „Sie wickelt", sagt Becker*), „was sie gelesen hat, auf die andere Seite, so daß sie scheinbar 2 Rollen in der Hand hat; denn man hatte beim Lesen stets nur eine Columne aufgerollt."

Auf jedem Blatte stand eine Columne, welche von den andern durch Zwischenräume rechts und links getrennt war. Diese Zwischenräume betrugen nur 3/8 Zoll an Breite, also kaum eines Fingers Breite. Doch war oben und unten ein weiterer, etwa 2 Zoll breiter Raum. Nur die Vorderseite des Papiers war beschrieben, die Rückseite nicht.

Man denkt sich die Anfertigung des Papyruspapiers gewöhnlich anders, als sie ist. Darum bemerken wir, daß nicht aus den Blättern der Papyrusstaude, sondern aus den den Stengel umgebenden Häuten derselben das Papier gefertigt wurde. Die Staude selbst ist etwa 20 Fuß lang. Die Häute derselben wurden nach der Breite, Höhe und Güte unterschieden. Die Breite richtete sich nach dem größeren oder kleineren Umfange des Stengels, ihre Höhe nach der Länge desselben, und ihre Güte oder ihr Minderwerth darnach, ob sie dem Marke, oder der äußeren Schale des Stengels zunächst genommen waren.

Das Papier bestand aus einfachen, nicht doppelten Papyrushäuten.

Die herculanischen Rollen sind nach Bartels**) etwas mehr als 1 Fuß lang. Damit stimmt Plinius'***) Bemerkung, daß das beste Papier eine Höhe von 13 Fingerbreiten hatte, das geringste von 6.

Noch ist, ehe wir an Einzelnes gehen, von dem Buch-Stabe zu reden. Es war ein am letzten Blatte befestigter Cylinder aus Holz oder aus Rohr.

---

*) Im Gallus. Die dort S. 388 gegebene Vignette, die Bibliothek darstellend, ist lehrreich. Besser indeß ist die Abbildung der Schriftrolle bei Anthony Rich: Illustrirtes Wörterbuch der römischen Antiquitäten, herausgegeben von C. Müller, s. v. umbilicus. Doch liegt die Rolle dort umgekehrt.

**) Briefe I, 173.

***) H. N. XIII, 11 sq. 21.

War es ein Rohr, so ging ein Stäbchen (κοντάκιον) durch dasselbe, wie eine Achse, hindurch. Die beiden Enden dieses Buch-Stabes oder Buch-Rohrs hießen umbilici, weil ein solches Ende sammt dem darum gewickelten Blatte eine gewisse Aehnlichkeit mit dem menschlichen Nabel hatte, zumal da der umbilicus eine andere Farbe zu haben pflegte, als der in der Regel schwarze Schnitt der Rolle. Der umbilicus war oft roth. Auch wurden an demselben noch Knöpfe von Gold, Elfenbein oder anderen Stoffen befestigt, und diese hießen cornua oder bullae.

Noch ist folgende Eigenthümlichkeit der ältesten griechischen Handschriften zu bemerken. Diese tragen nämlich am Ende die Angabe, wie viel Zeilen sie im Ganzen enthalten. Die herculanische Papyrusrolle z. B., welche den Philodemos enthält (Herculanens. Neapoli 1793, Vol. II, p. 46—116) hat am Ende die Zahl *XXXXHH*, d. h. 4200; eine andere, von Ritschl (Die alexandrinischen Bibliotheken, S. 79) angeführte, ist bezeichnet *XXXHHΔΔΔΠIII*, d. h. 3238; eine dritte (bei Ritschl, S. 83) *XXXHH*, d. h. 3200. Dies ist die stichometrische Zählung, von der wir weiter unten noch mehr reden werden.

Gehen wir jetzt an die Beschreibung zweier Papyrushandschriften, wie sie sich in den Herculanensien facsimilirt finden. Sie sind mit den paulinischen Briefen beinahe von gleichem Alter, also sehr wohl zu unsern Zwecken zu gebrauchen. Nehmen wir zuerst die Schrift des Philodemos, so hat jedes Blatt, also jeder einzelne Papyrusstreif, eine Länge von 9 bis 9 1/2, eine Breite von 2 3/4 Zoll hamburgisch. Oben und unten ist ein etwa 2 Zoll hoher freier Raum. Jedes Blatt hat 46—47 Zeilen. Diese bilden also je eine Columne. Eine solche Columne hat, perpendiculär gemessen, eine Länge von 7—7 3/4, eine Breite von 2 1/8—2 3/8 Zoll. Eine gleiche Ausdehnung haben also auch die einzelnen Zeilen*). Jede Zeile enthält 3—5 Wörter, 7—9 Silben, 19—20 Buchstaben.

Die Schrift Epikur's bietet folgendes Bild. Jedes Blatt hat über 4 Zoll Länge und (wie die vorige) etwa 3 Zoll Breite. Jedes Blatt hat 15 Zeilen, jede Columne eine Höhe von 2 3/4 Zoll, eine Breite von 1 3/8 Zoll, also mehr freien Raum zwischen den Columnen, als die Schrift des Philodemos. Jede Zeile hat 15 Buchstaben.

Nun noch einige allgemeine Beobachtungen, welche namentlich der Conjecturalkritik zu gute kommen dürften.

---

*) So mindestens nach der neapolitanischen Ausgabe; die Oxforder bietet bald mehr, bald minder breite Zeilen, und ist wohl getreuer und zuverlässiger.

Alle Wörter, selbst *καὶ*, sind voll ausgeschrieben, ohne diplomatische Siglen und Abkürzungen. Accente, Spirituszeichen, unter- und beigeschriebenes Jota fehlen. Die Wörter sind nicht von einander getrennt*), so daß jede Zeile wie ein großes Wort aussieht. Um aber, wenn ein Wort am Ende der Zeile, deren jede der vorhergehenden und nachfolgenden an Größe entspricht, noch nicht zu Ende ist, die betreffende Zeile nicht breiter werden zu lassen, als die andere, so daß sie dann an der Seite hervorstünde, brach man das Wort ab, und zwar so, daß man sich nicht einmal an die Gesetze der Silbentheilung kehrte, sondern auch die Silben zerriß. In der Schrift Philodem's, S. 139, col. XXXVIII, schließt Zeile 16 mit einem Є (d. i. ε), wozu das *Π* in der nächsten Zeile gehört. Ebendaselbst findet sich Zeile 27 *επιδει* | *κνυμενου*.

Die einzelnen Buchstaben sind kleiner, als die des Codex Sinaiticus, nämlich etwa 1 Linie hoch. Es sind Uncialen, aber mehr cursivartige, nicht so stattliche und schöne, wie die der ältesten Pergamenthandschriften.

Untersuchen wir nun die einzelnen Buchstaben der herculanischen Schriftrollen, so finden wir folgende Eigenthümlichkeiten:

Das Alpha neigt sich mehr dem cursiven als dem uncialen zu; es ist nämlich so geformt:

A, nicht *A*.

Aus A wird nach Abwerfung des Seitenstabes dann leicht *α*.

Auch das My hat oft etwas Cursivartiges. Es wird so geschrieben:

Μ

woraus leicht *μ* werden konnte. Indeß findet sich auch Μ, also fast unciales *M*.

Rho und Omega sind cursiv, nicht *Ρ Ω*, sondern *ρ ω*. Der Stab des Rho hängt nach unten herunter.

Das Jota ist sehr dünn und oft auch sehr klein. Vgl. die lehrreiche Schrift Chr. Petersen's: Phaedri Epicurei de natura deorum fragmentum instauratum et illustratum. Hamburgi 1833. (Ein Gymnasialprogramm.) p. 14.

Auch das Omikron ist sehr klein, namentlich in der Schrift des Epikur in den Herculanensien.

---

*) Dadurch ward das Lesen offenbar sehr erschwert, und späterhin den Irrthümern der Abschreiber Thür und Thor geöffnet.

Das Epsilon und das Sigma sind nie eckig, wie bei den Druckuncialen und auf Inschriften, sondern immer rund, so:

Є C.

Es können leicht mit einander verwechselt werden die Buchstaben:

a) C Є Θ O B Φ, also σ ε ϑ ο β φ.

b) Λ Δ Λ, also α δ λ.

c) Η Π, also η π.

d) Ϻ oder Μ Ν, also μ ν.

e) Γ Τ Π Ι, also γ τ π ι.

f) Besonders schwer zu unterscheiden sind Ζ Ξ: ζ und ξ.

Wenn manche Buchstaben verwittert oder undeutlich geschrieben waren, so war ensie leicht mit anderen, ihnen theilweise ähnlichen, zu verwechseln, nämlich:

Η Κ Μ Ν Π mit Γ Τ Ι,

Λ Δ Λ mit Μ Ν.

Wenden wir jetzt das eben Gesagte auf unsere Hypothese an, so sehen wir, daß die ganze Art des Entstehens der Papyrusschriften und -Rollen, so wie deren Beschaffenheit das Beifügen von Randbemerkungen sehr wohl erklären. Auch haben wir in Cicero's Werken einen thatsächlichen Beweis vom Vorkommen derselben, und zwar gerade auch in den Briefen. Denn Cic. epp. ad Att. V, 1 heißt es: Nunc venio ad transversum illum extremae epistolae tuae versiculum, in quo me admones de sorore. Das transversum bezeichnet die querhingeschriebene Randbemerkung; querhin, d. h. in anderer Richtung, als die Zeilen des Contextes, so daß die Schrift am Rande eine perpendiculär fortlaufende Zeile bildete. An der Seite war für horizontales Schreiben wohl auf dem betreffenden Blatte zu wenig Raum. Freilich sehen wir an der Sinai-Handschrift, wie viel sich in kleiner Schrift an Noten zwischen und über den Columnen beifügen läßt. So, denke ich mir, standen auch Paulus' Bemerkungen in kleinerer Cursivschrift neben den größeren Lettern des Contextes sowohl zwischen, als besonders auch über den Columnen. Daß dies Letztere möglich war, ergibt eine Ansicht der neapolitanischen Ausgabe der Herculanensien. Aber nicht blos Randbemerkungen, sondern auch Versetzungen ganzer Blätter (plagulae, paginae) waren nicht nur möglich, sondern kamen thatsächlich vor. Der Leimer (conglutinator) verwechselte eben einzelne Blätter mit einander, und reihete eins oder das andere an verkehrter Stelle ein. So zeigt Chr. Petersen in seiner Ausgabe des Hippokrates de aere Praefat. pag. XIV einen interessanten Fall auf, daß einzelne Blätter, verkehrt eingereiht, lange Zeit der Meinung

Raum ließen, es seien Lücken vorhanden, bis durch Herstellung der richtigen Ordnung der Blätter Alles klar und vollständig wurde. Auch im Marius Victorinus entdeckte L. Kayser im Jahre 1851 und, ohne davon zu wissen, unabhängig von Kayser gleichfalls Theod. Bergk eine Versetzung von Blättern. S. Philologus VI, 708, Jahrg. 1851, und XVI, 638, Jahrg. 1860.

Drittes Capitel.

In den paulinischen Briefen vorkommende Randbemerkungen.

Es sei mir nunmehr vergönnt, die einzelnen Fälle mitzutheilen, wo in den Briefen des Apostels Paulus nach meiner Vermuthung Randbemerkungen vorkommen.

1) Römer 2, 13—16.

Die Hauptschwierigkeit bei der Erklärung dieser Verse liegt darin, daß man so, wie sie vorliegen, nicht weiß, womit die Worte *ἐν ἡμέρᾳ* u. s. w. zu verbinden seien. Philippi sagt zu V. 16: „Das Gewissenszeugniß, von dem V. 15 die Rede war, bezog sich auf die Gegenwart des sittlichen Lebens; es trat aber dem Apostel in der angegebenen Weise bei seiner Schilderung desselben zuletzt wieder lebendig vor die Seele, wie sich dasselbe am entschiedensten beim Weltgerichte manifestiren werde. Deshalb geht er auf letzteres über, ohne den abgeänderten Gedankengang durch eine Wendung des Ausdrucks, wie etwa *καὶ τοῦτο μάλιςα*, anzudeuten." So Philippi. Allein wie ist ein solcher Gedankensprung nur denkbar? Zunächst ist doch V. 15 offenbar von einem Gerichte die Rede; die Worte *συμμαρτυρούσης*, *κατηγορούντων* und *ἀπολογουμένων* sind termini forenses: Richter, Zeugen, Kläger, Vertheidiger sind da. Das Verbum *συμμαρτυρούσης* fordert übrigens hier so wenig, wie Röm. 8, 16, Röm. 9, 1, Offenb. 22, 18 Ergänzung eines andern Zeugen, sondern weist blos auf die Beziehung zu den *αὐτοῖς* hin. Vgl. Phil. 3, 17 *συμμιμηταί μου γίνεσθε*; 2 Tim. 4, 16 *οὐδείς μοι συμπαρεγένετο*.

Das Gewissen ist also Zeuge; aber ist es hier auch als Richter gedacht? Ich glaube nicht; ich meine, Richter ist der Mensch selbst, sein

Ich. Freilich ist das Ich auch der Verklagte; allein es bleibt keine Wahl: entweder das Gewissen, oder das Ich muß man mit doppelter Rolle versehn, um im Bilde zu bleiben und das Bild zu vervollständigen. Also: das Ich des Menschen ist Richter; Ankläger sind die Gedanken, Sachwalter andere Gedanken; Zeuge: das Gewissen. Wo ist aber das Forum? Offenbar das Innere des Menschen. Wie ist es nun möglich, dieselbe Scene auf den Tag des großen, allgemeinen Weltgerichts zu verlegen? ist da der Mensch selbst noch Richter? sind des Menschen Gedanken noch Kläger und Sachwalter? ist des Menschen Gewissen noch Zeuge? Von alle dem ist nichts, als der Angeklagte, der Mensch, da. Richter ist der Herr selbst, und nicht des Menschen Gedanken, sondern der Mensch selbst redet und bekennt, und von Vertheidigung ist keine Rede mehr, so wenig wie von Verklagen. Es paßt also das ganze Bild von V. 15 auf das Weltgericht durchaus gar nicht. Wohin soll man aber mit dem ἐν ἡμέρᾳ? Davon nachher.

In der Hamburger Bibelübersetzung vom Jahr 1846 und in der Berliner vom Jahr 1831 sind die drei Verse Röm. 2, 13—16 in Parenthese eingeschlossen. Dasselbe thut Winer S. 498. Allein Philippi behauptet mit Recht, daß V. 13 zu V. 12 gehöre. V. 13 ist eine Erklärung der Worte καὶ ὅσοι ἐν νόμῳ ἥμαρτον, διὰ νόμου κριθήσονται V. 12, und bezieht sich nur auf die Juden, welche meinten, durch das Gesetz von allem Gerichte befreit zu sein. Wenn nun aber Philippi V. 14 mit V. 13 verknüpft, weil es heiße: „Nicht die Hörer des Gesetzes sind gerecht vor Gott, denn auch die Heiden haben ein Gesetz; das heiße: denn auch die Heiden sind ἀκροαταὶ τοῦ νόμου"; so widerspricht diese Erklärung nach meiner Ansicht dem ganzen Zusammenhange, der ja gerade ergibt, daß die Heiden nicht Hörer des (mosaischen) Gesetzes sind, aber obwohl sie es nicht hören, es doch in ihren Herzen schriftlich aufgezeichnet besitzen. Darum trete ich voll Ueberzeugung denen bei, welche V. 14 auf V. 12 beziehen, und so schließen: Die Heiden kommen ἀνόμως um, denn obgleich sie ἄνομοι sind, haben sie doch das Gesetz, d. h. nicht das mosaische selbst, aber den Inhalt desselben. Philippi wäre ersichtlich geneigt, diese Erklärung auch zu unterschreiben, wenn ihn nicht das doppelte γὰρ V. 13 und 14 hinderte. Dieser Anstoß aber wird aus dem Wege geräumt, wenn wir V. 14 und V. 15 als Randbemerkung an die Seite hinausschieben. Damit finden wir dann auch zugleich den Satz, zu dem das ἐν ἡμέρᾳ gehört; denn setzen wir:

„Ου γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ, ἀλλ᾽ οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται ἐν ἡμέρᾳ, ὅτε κρινεῖ ὁ θεὸς τὰ

κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ"

so wird niemand an der Periode etwas auszusetzen finden, oder am Gedanken etwas vermissen. Daß aber Paulus Vers 14 und 15 dann noch nachträglich an den Rand schrieb, dazu bewog ihn der so an sich allerdings auffallende und zur Erörterung auffordernde Ausspruch V. 12: ὅσοι γὰρ ἀνόμως ἥμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται. Es mußte auffallen, die Heiden so ohne Grund — wie es auf den ersten Anblick erschien — zum Verderben verurtheilt zu sehen. Darum ward neben diesen, nicht etwa neben V. 13, die Randbemerkung gesetzt. So schreibe ich nach Wilke's Vorgange:

Text.

12. ὅσοι γὰρ ἀνόμως ἥμαρτον,
ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται·* καὶ
ὅσοι ἐν νόμῳ ἥμαρτον, διὰ
13. νόμου κριθήσονται. οὐ γὰρ οἱ
ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ
τῷ θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου
16. δικαιωθήσονται ἐν ἡμέρᾳ ὅτε
κρινεῖ ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν
ἀνθρώπων κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν
μου διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Rand.

*14. ὅταν γὰρ ἔθνη, τὰ μὴ νόμον
ἔχοντα, φύσει τὰ τοῦ νόμου
ποιῇ, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες
15. ἑαυτοῖς εἰσὶν νόμος, οἵτινες ἐν-
δείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου
γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν,
συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συν-
ειδήσεως καὶ μεταξὺ ἀλλήλων
τῶν λογισμῶν κατηγορούντων
ἢ καὶ ἀπολογουμένων.

Wenn Winer § 62, 4, S. 498 sagt: „Da V. 16 ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρινεῖ cet. immer noch am passendsten mit κριθήσονται verbunden wird", wie denn das κρινεῖ auf κριθήσονται zurückweist, so stelle ich das schon deshalb in Abrede, weil die Wiederholung derselben Ausdrücke κρινεῖ und κριθήσονται so kurz nach einander sehr unangenehm wäre, während δικαιωθήσονται und κρινεῖ gut zusammenpassen.

2) Röm. 16, 16—20.

V. 18 sagt Paulus den Römern, sie seien ἄκακοι, arglos; wie kommt er nun dazu, als Grund dafür ihre ὑπακοή anzugeben? Ist es nicht ein Ungedanke, zu sagen: Ihr Römer seid **arglos; denn** Euer **Gehorsam** ist weltbekannt? Origenes erklärt daher ὑπακοή für leichte Willfährigkeit, wodurch die arglosen Römer von den Irrlehrern sich leicht verführen ließen. Allein ὑπακοή, welches in der classischen Graecität wenigstens bisher nicht gefunden ist, sondern nur der biblischen und patristischen Sprache anzugehören scheint, heißt immer Ge-

horsam, und zwar entweder im allgemeinen, wie Röm. 6, 16, oder in dem Sinne der Röm. 1, 5 und 16, 26 vorkommenden ὑπακοὴ πίστεως, oder der ὑπακοὴ τοῦ Χριστοῦ, welche 2 Kor. 10, 5 und 1 Petri 1, 2 begegnet. In diesem elliptischen Sinne, ohne Zusatz, kommt ὑπακοὴ vor Röm. 15, 18; 2 Kor. 7, 15; 10, 6; 1 Petri 1, 14. 22. — Darum erklärt Meyer diese Stelle so: „Nicht ohne Grund sage ich: die Herzen der Arglosen; denn Euch werden sie nicht verführen, weil Ihr nicht etwa zu den bloßen ἀκάκοις gehört, sondern euch so sehr durch Gehorsam gegen das Evangelium auszeichnet, daß dies allbekannt geworden." — Allein diese Erklärung, ganz abgesehen von der Gewalt, welche sie anwendet, um aus den ἀκάκοις das Gegentheil zu machen, fällt durch Hinweis auf das ἐκκλίνατε ἀπ' αὐτῶν, worin doch die Aufforderung liegt, sich nicht verführen zu lassen, also nicht das Lob motivirt wird, daß sie der Verführung unzugänglich seien. Das alles erkennt Philippi gar wohl, wenn er die Ansicht ausspricht, das γὰρ nach ὑπακοὴ sei auf die Ermahnung καὶ ἐκκλίνατε ἀπ' αὐτῶν V. 17 zurückzubeziehen; womit er mindestens darin das Ziel trifft, daß V. 19 nicht zu V. 18 gehört; das aber steht dieser Erklärung entgegen, daß V. 20 zu V. 18 gehört und also durch V. 19 eine unerklärliche und unerträgliche Störung des Gedankens einträte. Diese ganze Schwierigkeit wird gehoben, wenn wir V. 19 als Randbemerkung bei Seite schieben. Sie gehört aber zu V. 16, so:

Rand.	Text.
* 19. Ἡ γὰρ ὑμῶν ὑπακοὴ εἰς πάντας ἀφίκετο· χαίρω οὖν ἐφ' ὑμῖν, θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι εἰς τὸ ἀγαθόν, ἀκεραίους δὲ εἰς τὸ κακόν.	16. Ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ. ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι πᾶσαι τοῦ Χριστοῦ.*
	17. Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, σκοπεῖν τοὺς τὰς διχοστασίας καὶ τὰ σκάνδαλα παρὰ τὴν διδαχὴν, ἣν ὑμεῖς ἐμάθετε, ποιοῦντας, καὶ ἐκκλίνατε ἀπ' αὐτῶν.
	18. οἱ γὰρ τοιοῦτοι τῷ κυρίῳ ἡμῶν Χριστῷ οὐ δουλεύουσιν, ἀλλὰ τῇ ἑαυτῶν κοιλίᾳ, καὶ διὰ τὰς χρηστολογίας καὶ εὐλογίας ἐξαπατῶσιν τὰς καρδίας τῶν ἀκάκων.
	20. ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης συντρίψει τὸν σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν ἐν τάχει.

So fügt sich Alles schön an einander: der εἰρήνη wird V. 20 gedacht in Bezug auf die διχοστασίαι V. 17, und die Schlußverheißung paßt

schön zu den ἀκάκοις, denen trotz ihrer Einfalt Gott zum Siege wider den Satan und dessen Knechte, die Irrlehrer, deren Anfechtungen sie zurückschlagen werden, verhelfen werde.

Was die Randbemerkung anlangt, so könnte sie fehlen, ohne daß sie jemand vermißte. Der Apostel fühlte sich gedrungen, den nach seiner Weise*) etwas hyperbolisch ausgedrückten Gedanken, daß alle Gemeinden die Empfänger**) des Briefes grüßen ließen, noch ein wenig näher zu motiviren. Zugleich weist, was in der Randbemerkung gesagt ist, wieder hin auf V. 17: es ist eben eine Erläuterung dazu, eine liebevolle Ermahnung, welche den Lesern den Inhalt von V. 17 noch näher bringen soll. Denn wenn auch das ἀκεραίους εἰς τὸ κακόν der Randbemerkung vielleicht keinen Anklang zu dem ἀκάκων V. 18 bildet: so bezweifle ich nicht, daß in der Ermahnung θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι am Rande eine Hinweisung auf das ἐκκλίνατε V. 17 zu finden ist, und sehe darin auch die Veranlassung, weshalb man die Randbemerkung nach V. 18 einschieben zu müssen meinte.

3) Röm. 16, 21—23.

Wer diese Stelle aufmerksam ansieht, fragt vielleicht mit mir, warum doch nur einem einzigen Exegeten die grammatisch so störende Erscheinung aufgefallen ist, daß nach und vor einem ἀσπάζεται plötzlich ein ἀσπάζομαι erscheint. Darum hat Grotius gewiß Recht, wenn er sagt: Hoc ad marginem adscripserat Tertius. Und so, denke ich, setzen wir diese Bemerkung an den Rand, und zwar lieber neben V. 23, an's Ende der Grüße, als mitten hinein; denn der einfache Schreiber wird doch bescheidentlich zuletzt gegrüßt haben.

4) Philipper 3, 18. 19.

Daß das περιπατοῦσιν V. 18 absolut stehen könnte, namentlich da dicht vorher V. 17 das οὕτως περιπατοῦντας steht, verneint Weiß gewiß mit Recht. Er nimmt daher an, die nähere Ausführung dessen, worin der Wandel der Besprochenen bestand, sei weggefallen, indem der Apostel statt des Wandels die Personen geschildert habe. Paulus habe die begonnene Construction fallen lassen; es liege eine Anakoluthie vor. Allein die Worte: ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία — οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες scheinen mir doch auch den Wandel der Betreffenden gar deutlich zu schildern; mindestens liegt in dem Streben und Trachten dieser Personen ein klares Bild des

---

*) Röm. 1, 8; 2 Kor. 8, 18; Kol. 1, 6.
**) S. unten Cap. IV, 2.

Wandels vor. Calvin, Chrn. Wolf und am Ende schließen die Worte οὓς πολλάκις — αἰσχύνῃ αὐτῶν in eine Parenthese ein, und erlangen dadurch in dem Satze οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες die erforderliche nähere Bestimmung zu dem περιπατοῦσιν V. 18. Ich halte auch die Worte ὧν ὁ θεὸς — αἰσχύνῃ αὐτῶν noch für den Hauptsatz fest, und schreibe:

Πολλοὶ γὰρ περιπατοῦσιν, ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν, οἱ τὰ ἐπίγειά φρονοῦντες. (V. 18.)

Weiß nimmt an dem Artikel in οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες Anstoß; ich verweise auf die bei Al. Buttmann, Gramm. des N. T., S. 254, sich findenden Belege für den Gebrauch des Artikels statt eines Relativsatzes, besonders auf 2 Joh. 7 πολλοὶ πλάνοι ἐξῆλθαν — οἱ μὴ ὁμολογοῦντες.

Ich vermuthe, daß der Apostel, als ihm Timotheos vor der Absendung des Briefes das Geschriebene noch einmal vorlas, sich gedrungen fühlte, zur Verschärfung des Eindrucks noch die Bemerkung an den Rand schreiben zu lassen:

οὓς πολλάκις ἔλεγον ὑμῖν, νῦν δὲ καὶ κλαίων λέγω, τοὺς ἐχθροὺς τοῦ ςαυροῦ τοῦ Χριςοῦ, ὧν τὸ τέλος ἀπώλεια. (V. 18.)

Diese Worte erinnern an die 1 Kor. 16, 22: εἴ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον, ἤτω ἀνάθεμα — μαραναθά.

Man glaubt ordentlich den Apostel vor sich zu sehen, wie er, während ihm der Schreiber die allgemeiner gehaltene Schilderung V. 18, wie ich sie heraushebe, vorliest, von der Erinnerung an die auch inmitten der Philipper weilenden Verführer ergriffen, mit überströmenden Augen und immer steigendem Affecte die Worte οὓς — ἀπώλεια spricht. Der Schluß ist dann namentlich gewaltig, während diese Worte, mitten im Satze gelesen, gar viel von ihrer Kraft einbüßen.

Meine Auffassung befreit den Apostel auch hier wieder von einer Anakoluthie, einer Vergeßlichkeit, welche man doch nur nothgedrungen zugeben darf. Auch wird die ganze Satzbildung einfacher. Die unerträglich schleppenden fünf, sage fünf relativischen Satzglieder sind nunmehr zu einem wohlgeformten Satze geworden.

5) 1 Cor. 8, 1—3.

v. Hofmann (Bd. III, S. 175 und 177) liest 1 Kor. 8, 1 u. 4 statt οἴδαμεν: οἶδα μέν; eine Veränderung, die, an sich leicht genug, gewiß annehmbar wäre, spräche nicht meines Erachtens der Sinn dagegen. Denn mir scheint es näher zu liegen, wenn hier der Apostel die Leser des

Briefes mit unter die Wissenden rechnet; so kommt das *οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνῶσις* doch viel bescheidener heraus, weil er nicht blos seinem persönlichen Wissen, sondern auch dem der Leser die Thatsache, daß nicht alle so weit seien, entgegenstellt. Ich möchte deshalb V. 1 u. 4 das *οἴδαμεν* behalten. Wohl aber erkenne ich mit v. Hofmann darin, daß das *ἡ γνῶσις φυσιοῖ* ganz ohne Verknüpfung mit dem Vorhergehenden da steht, einen Uebelstand, der Beseitigung erheischt. Es müßte hier, wie V. 7, der Satz mit *ἀλλὰ* beginnen, und heißen: *ἀλλ᾽ ἡ μὲν γνῶσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ.* Und das ist es nicht allein, was mir an der überlieferten Auffassung dieser Stelle vor die Augen tritt: auch der Zusammenhang der Gedanken scheint eine Aenderung zu fordern. Ich werde weiter unten ausführen, warum nach meiner Ansicht die Worte *ἡ γνῶσις — ὑπ᾽ αὐτοῦ* den Zusammenhang stören; hier erlaube ich mir nur, sie als eine Randbemerkung hinauszuschieben, und zwar so:

Text.	Rand.
Περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων οἴδαμεν, ὅτι πάντες γνῶσιν ἔχομεν. * *περὶ τῆς βρώσεως οὖν τῶν εἰδωλοθύτων οἴδαμεν, ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ* u. s. w.	* *Ἡ γνῶσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ. εἴ δέ τις δοκεῖ ἐγνωκέναι τι, οὐδέπω ἔγνω καθὼς δεῖ γνῶναι· εἰ δέ τις ἀγαπᾷ τὸν θεόν, οὗτος ἔγνωσαι ὑπ᾽ αὐτοῦ.*

Zunächst wird niemand die an den Rand gestellten Worte, wenn er den von mir gegebenen Text ohne dieselben liest, irgendwie vermissen. Mit dieser Concession, die man mir nicht verweigern wird, ist das erste Merkmal einer Randbemerkung gegeben. Die Beweisführung des Apostels scheint mir folgende zu sein. Er sagt: Wir (Ihr Leser und ich) wissen, was es um das Opferfleisch ist. Folglich wissen wir auch, was wir im allgemeinen von dem Essen desselben zu halten haben, nämlich daß wir durch den Genuß dieses Fleisches nicht zur Verehrung der Götzen etwas beitragen wollen. Aber nicht alle Glieder der Gemeinde sind in ihrer Erkenntniß so weit, und darum nehmt auf diese Schwachen Rücksicht. — Diese Beweisführung würde der Gedanke, was wahre *γνῶσις* sei, und daß dieselbe mit Liebe verbunden sein müsse, wie er V. 1—3 (*ἡ γνῶσις — ὑπ᾽ αὐτοῦ*) ausgeführt ist, störend unterbrechen, da das *οὖν* (V. 4) sich doch nicht an das *ἔγνωσαι ὑπὸ τοῦ θεοῦ* (V. 3), sondern an V. 1 (*Περὶ — ἔχομεν*) anschließt. Warum setzte denn aber der Apostel die Worte *ἡ γνῶσις φυσιοῖ — ὑπ᾽ αὐτοῦ* nachträglich an den Rand hinzu? Weil er die Leser davor bewahren wollte, daß sie sich auf ihre ihnen von ihm V. 1

zugeschriebene Erkenntniß ja nichts einbilden sollten. Darum schrieb er die Randbemerkung, die als solche einen Gedanken für sich bildet, und keiner anknüpfenden Partikeln bedarf, hinzu.

6) 1 Kor. 15, 24—26.

v. Hofmann liest: *Εἶτα, τὸ τέλος, ὅταν παραδιδοῖ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ πατρί, ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν — δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν, ἄχρις οὗ θῇ πάντας τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ — ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος.*

Was den Sinn dieser Stelle anlangt, so stimme ich v. Hofmann völlig bei, namentlich auch darin, daß *θῇ* als Activum, nicht Medium, auf Gott Vater, nicht auf Christum hinweist. Allein das zweite so asyndetisch angefügte *ὅταν* scheint mir kaum erträglich zu sein. Alles aber ist in guter Ordnung, wenn wir den Satz *ὅταν καταργήσῃ — δύναμιν*, den niemand vermissen wird, als Randbemerkung an die Seite schieben und lesen:

Rand.	Text.
* *ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν.*	*εἶτα, τὸ τέλος, ὅταν παραδιδοῖ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ πατρί* — δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν, ἄχρις οὗ θῇ πάντας τοὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ — ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος.*

Der Inhalt der Randbemerkung ist bedeutend genug, um, als er nachträglich dem Apostel in den Sinn kam, nicht weggelassen werden zu können, auch wenn es sich hier nicht um Inspiration handelte. Lesen wir die Sätze so, so ist das *θῇ* dem *θεῷ πατρὶ* so nahe gerückt, daß man es sehr leicht ergänzt.

Ich übersetze also:

* nachdem Er alle Herrschaft und alle Macht und Gewalt vernichtet haben wird.	Darnach, am Ende, wann Er (Christus) Gott dem Vater das Königthum übergibt* (denn Er muß regieren, bis Gott alle Seine Feinde unter Seine Füße gelegt hat), wird als der letzte Feind der Tod vernichtet.

7) 2 Kor. 2, 12. 13.

Die Annahme, daß eine Stelle als Randbemerkung zu behandeln sei, ist erwiesen, wenn dargethan ist, daß die fraglichen Worte erstens da, wo sie stehen, den Zusammenhang unterbrechen, und zweitens anderweitig zur

Erklärung dienen. Beide Beweise glaube ich in Bezug auf 2 Kor. 2, 12. 13 unternehmen zu können.

Daß die Worte Ἐλθὼν δὲ — εἰς Μακεδονίαν an die nächstvorhergehenden sich nicht anknüpfen lassen, ist jetzt wohl allgemein anerkannt. Man nimmt daher an, hier beginne ein neuer Abschnitt, und knüpft denselben an 2, 5, oder an 1, 16, oder an 1, 23, alles dazwischen Liegende für eine starke Digression erklärend. Diese Ansicht, gewaltsam schon an sich*), zeigt sich völlig unhaltbar, wenn man erkannt hat, wie genau sich 2 Kor. 2, 14 an V. 11 anschließt, und wie somit V. 12 und 13 den Zusammenhang unterbrechen.

Die Worte V. 14—17 bezieht Osiander mit Recht auf das Verhältniß des Apostels zu seinem Amte. Diese Erklärung hat die große Majorität der älteren Ausleger für sich, und scheint mir, wenn man die Worte καὶ πρὸς ταῦτα τίς ἱκανός V. 16 ansieht, und den Anfang des folgenden Capitels in's Auge faßt, vor derjenigen der neuesten Ausleger unbedingt den Vorzug zu verdienen. Denn den Dank gegen Gott (V. 14) auf die guten Nachrichten, die er durch Titus über Korinth bekommen habe, zu beziehen, erfordert eine sehr gewaltsame Einschiebung des nicht dort stehenden, vielmehr schwerlich zu erweisenden Gedankens, während die alte Erklärung dergleichen durchaus nicht bedarf. — Es fragt sich zunächst, wer mit dem ἡμᾶς V. 14 gemeint ist? Paulus selbst jedenfalls, aber ob er allein, oder er und seine Mitapostel überhaupt, oder er und Silvanus und Timotheos? Ich denke, das Letztere. Er hat 1, 19 ausdrücklich gesagt: δι' ἡμῶν κηρυχθεὶς, δι' ἐμοῦ καὶ Σιλουανοῦ καὶ Τιμοθέου, und so wird er auch hier, wie 3, 6 mit den Worten ἡμᾶς διακόνους, wohl mit an seine eigentlichen Gehülfen denken. Das schließt indeß die Annahme nicht aus, daß der Apostel sich selbst dabei vorzugsweise im Auge hat, wie das auch Osiander von dem Inhalte des 14. Verses mit Fug und Recht annimmt.

Faßt man aber diese Worte so, so erhellt, daß sie auf V. 11 folgen müssen. Das Subject von ἀγνοοῦμεν und der Nominativ von ἡμᾶς V. 14 ist derselbe Mann, der Apostel. Das Verbum θριαμβεύοντι wird durch das V. 11 vorhergehende αὐτοῦ, d. h. τοῦ σατανᾶ, vortreff-

---

*) Wäre eine Digression da, so müßte doch von 1, 16 oder von 1, 23 oder von 2, 5 bis 2, 11 Alles aneinander hangen, in einem Flusse fortgeschrieben sein; aber niemand wird leugnen, daß sowohl 1, 23, als 2, 5 ein neuer Absatz beginnt, so daß also nichts den Apostel gehindert hätte, nach 1, 22 oder 2, 4 den Satz 2, 12. 13 zu geben.

lich motivirt*). Der Gedanke: „Wohl kenne ich die Anschläge des Satans; aber Gott sei Dank, ich triumphire aller Orten über ihn!" kann doch nicht passender ausgedrückt sein, als in V. 11, verbunden mit V. 14. So schließt sich also das Τῷ δὲ θεῷ χάρις vortrefflich an V. 11 an, während das jetzt dazwischen eingeschobene Ἐλθὼν δὲ u. s. w. den Zusammenhang unterbricht, Zusammengehöriges trennt.

Ich habe jetzt den zweiten Beweis zu führen, nämlich nachzuweisen, wohin denn V. 12 und 13 zu setzen ist? — Es ist eine Randbemerkung zu 2 Kor. 1, 16.

Die ἐλαφρία, welche der Apostel 1, 17 von sich abweist, soll nach Osiander's Meinung nur auf den Vorwurf seiner Gegner hinzielen, er habe seinen Reiseplan verändert; gekommen sei er aber doch nach Korinth, nur sei er blos von Makedonien nach Korinth, und nicht von Korinth nach Makedonien und dann wieder von Makedonien nach Korinth gereist, und der 2 Kor. 1, 15 ff. besprochene Plan falle vor den 1 Kor. 16, 5 ff. angemeldeten. Dieser letztere sei ausgeführt, der 2 Kor. 1, 15 ff. erwähnte aber nicht. Dagegen erwidere ich: Wie ist es denkbar, daß Paulus, wenn er, nachdem er den 2 Kor. 1, 15 ff. besprochenen Plan nicht befolgt hatte, in Korinth, entsprechend 1 Kor. 16, 5, bereits gewesen war, dann nachträglich im 2. Briefe sich schriftlich wegen einer Sache, die er ja dann zu Korinth bereits selbst besprochen haben würde, entschuldigt, und mit dieser Umständlichkeit nur wegen eines veränderten Reiseplans entschuldigt haben sollte? Ganz anders stellt sich die Sache, wenn Paulus sich wegen des Nichtkommens und des veränderten Reiseplanes zu entschuldigen hatte. Und dies Verhältniß liegt hier nach meiner Ueberzeugung vor. Ich halte den 2 Kor. 1, 15. 16 angegebenen Reiseplan mit dem 1 Kor. 16, 5 berührten für identisch; was er 1 Kor. 16, 5 mit ein paar Worten berührt, führt er 2 Kor. 1, 15. 16 weiter aus. Er will sich rechtfertigen, ist also bemüht, die ganze Sache ordentlich vorzulegen und zu entwickeln. Den Vorwurf der ἐλαφρία macht er sich selbst; denn er ist nicht blos nicht gekommen, sondern er hat, das sagt er hier den Korinthern selbst zuerst voll Aufrichtigkeit, ohne daß sie's vorher wußten, auch seinen Reiseplan verändert: er ist statt zweimal zu ihnen zu kommen, gar nicht gekommen.

Er ist gar nicht nach Korinth gekommen. Das scheint mir aus

---

*) Das πλεονεκτηθῶμεν geht freilich auf den Apostel und die Korinther, das ἀγνοοῦμεν aber offenbar nicht, da er die Korinther ja vor dem Satan warnt.

2 Kor. 1, 23 hervorzugehn. Um ihnen nicht, wenn er wiederum zu ihnen komme, λυπὴ zu bereiten (2 Kor. 2, 1), schreibt er den zweiten Brief. Hatte er ihnen, wie Osiander annimmt, schon einmal λυπὴ bereitet, so konnte er's auch das zweitemal; er hatte es aber nicht, er sagt V. 24 συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν: nur Freude hatte er ihnen bisher bei seinem persönlichen Erscheinen gebracht, nicht Betrübniß. Die Trajection des ἐν λύπῃ kann doch bei Paulus nicht auffallen. Die Worte 2 Kor. 13, 2 προείρηκα ὅτι οὐ φείσομαι weisen auf das hin, was Paulus bei seiner dem ersten Korintherbriefe vorhergehenden Anwesenheit (wahrscheinlich beim Abschiede) den Korinthern gesagt hatte, und dienen allerdings zur Erklärung des οὐ φείδομαι 2 Kor. 2, 23, nicht aber dazu, die Hypothese eines zwischen den ersten und zweiten Brief fallenden Besuches Pauli zu Korinth zu begründen.

Obwohl ich mit Meyer in dem Worte δευτέραν 2 Kor. 1, 15 eine Art von wortspielender Antithese zu dem vorhergehenden πρότερον sehe, so fasse ich das πρότερον doch im Gegensatze zum Jetzt, für τὸ πρότερον, wie z. B. Hebr. 4, 6, und beziehe es auf die schon 1 Kor. 16, 5 berührte Zeit.

Es glaubte also Paulus sich wegen seines Nichtkommens und wegen seines veränderten Reiseplans entschuldigen zu müssen. Er war ausgeblieben: darauf geht das ἐχρησάμην 2 Kor. 1, 17; er wollte jetzt erst von Makedonien aus nach Korinth kommen: darauf geht das βουλόμενος.

Aus dem, was Paulus 2 Kor. 1, 15. 16 sagt, erhellt nicht, daß er nicht jetzt noch zuerst nach Korinth kommen konnte: nur der Briefbote konnte den Korinthern gesagt haben, daß der Apostel in Makedonien sei; aber wie und warum er dahin gekommen, wußten sie damit nicht. Das fühlte sich darum Paulus veranlaßt, noch nachträglich am Rande zu bemerken. Es ist eine historische Notiz, die niemand, fehlte sie, vermissen würde, die aber das vollste Zeugniß der Echtheit in sich trägt. Sie darf nicht zwischen 2 Kor. 1, 16 und 17 hineingeschoben werden — denn das τοῦτο V. 17 geht auf V. 15 und 16 —, sondern sie gehört an den Rand nach 1 Kor. 1, 16. Das δὲ nach Ἦλθον findet so seine bisher vergeblich gesuchte Beziehung: es steht im Gegensatz zu ἐβουλόμην πρότερον 1 Kor. 1, 15. Auch wer übrigens 1 Kor. 1, 15. 16 anders erklärt, als ich nach dem Vorgange Anderer, wird doch die fragliche Stelle als Randbemerkung gelten lassen können, da eine nähere Motivirung des veränderten Reiseplans unter allen Umständen in 2 Kor. 2, 12. 13 gegeben ist.

Demnach schreibe ich 2 Kor. 1, 15—17 so:

Rand.	Text.
	15. Καὶ ταυτῇ τῇ πεποιθήσει ἐβου- λόμην πρότερον ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, ἵνα δευτέραν χάριν 16. ἔχητε, καὶ δι' ὑμῶν διελθεῖν
* Ἐλθὼν δὲ εἰς τὴν Τρωάδα εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ, καὶ θύρας μοι ἀνεῳγμένης ἐν κυρίῳ, οὐκ ἔσχηκα ἄνεσιν τῷ πνεύματί μου τῷ μὴ εὑρεῖν με Τίτον τὸν ἀδελφόν μου, ἀλλὰ ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἐξῆλθον εἰς Μακεδονίαν. (V. 12. 13.)	εἰς Μακεδονίαν καὶ πάλιν ἀπὸ Μακεδονίας ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς καὶ ὑφ' ὑμῶν προπεμφθῆναι 17. εἰς τὴν Ἰουδαίαν.* τοῦτο οὖν βουλόμενος μήτι ἄρα τῇ ἐλα- φρίᾳ ἐχρησάμην;

2 Kor. 2, 10. 11. 14 schreibe ich nun so:

10. ᾧ δέ τι χαρίζεσθε, κἀγώ· καὶ γὰρ ἐγὼ ὃ κεχάρισμαι, εἴ τι
κεχάρισμαι, δι' ὑμᾶς ἐν προσώπῳ Χριστοῦ, ἵνα μὴ πλεονεκτη-
11. θῶμεν ὑπὸ τοῦ σατανᾶ· οὐ γὰρ αὐτοῦ τὰ νοήματα ἀγνοοῦμεν.
14. τῷ δὲ θεῷ χάρις τῷ πάντοτε θριαμβεύοντι ἡμᾶς ἐν τῷ Χριστῷ
καὶ τὴν ὀσμὴν τῆς γνώσεως αὐτοῦ φανεροῦντι δι' ἡμῶν ἐν
παντὶ τόπῳ.

8) 1 Thess. 2, 19. 20.

Die Stellung der Worte *ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ* ist so auffallend, daß alle Exegeten ihre Noth damit haben. Daß dieselben sich auf beide Fragesätze beziehen, ist klar. Denn voll ausgeführt würden sie heißen: *Τίς γὰρ ἡμῶν ἐλπὶς ἢ χαρὰ ἢ στέφανος καυχήσεως ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ; ἢ οὐχὶ καὶ ὑμεῖς ἐστε ἡμῶν ἐλπὶς καὶ χαρὰ καὶ στέφανος καυχήσεως ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ;* Andererseits ist offenbar, daß, wenn die Worte *ἔμπροσθεν* bis *παρουσίᾳ* gar nicht da ständen, grammatisch Alles in Ordnung wäre. Denn schreiben wir:

> *Τίς γὰρ ἡμῶν ἐλπὶς ἢ χαρὰ ἢ στέφανος καυχήσεως; ἢ οὐχὶ καὶ ὑμεῖς; ὑμεῖς γάρ ἐστε ἡ δόξα ἡμῶν καὶ ἡ χαρά,*

so wird niemand etwas vermissen, der Gedankengang ist ganz plan und einfach. Auch Lünemann hat — ohne auf meine Hypothese zu kommen — erkannt, daß „Paulus die Worte *τίς γὰρ ἡμῶν — καὶ ὑμεῖς* ursprünglich allein (also *ἔμπροσθεν — παρουσίᾳ* zuerst gar nicht) schreiben wollte"; nur ist Lünemann ohne Zweifel der Meinung, Paulus habe die fraglichen Worte gleich nach dem

Satze οὐχὶ καὶ ὑμεῖς geschrieben; ich aber zweifle kaum, daß er sie erst später, nach Lesung des ganzen Briefes, an den Rand setzte, oder setzen ließ. Dazu aber veranlaßte ihn der Ausdruck ςέφανος καυχήσεως, der einer Mißdeutung auf irdischen, schon hier geernteten Ruhm fähig war; darum setzte er die Worte ἔμπροσθεν κc. erklärend hinzu. Sie gehören also nur zu ςέφανος καυχήσεως, nicht auch zu ἐλπὶς καὶ χαρά, und das Ganze ist ursprünglich so geschrieben worden:

Text.	Rand.
Τίς γὰρ ἡμῶν ἐλπὶς ἢ χαρὰ ἢ ςέφανος καυχήσεως*; ἢ οὐχὶ καὶ ὑμεῖς; ὑμεῖς γάρ ἐςε ἡ δόξα ἡμῶν καὶ ἡ χαρά. (V. 19. 20.)	* ἔμπροσθεν του κυρίου ἡμων Ἰησοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ. (V. 19.)

9) Gal. 2, 4—9.

Die Sätze διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους V. 4 bis δεξιὰς ἔδωκαν V. 9 erschienen uns bisher so wirr ineinander geschoben, daß wir v. Hofmann, der sie entwirrt und ihren Zusammenhang blosgelegt hat, in der That Dank wissen müssen. Nunmehr wissen wir, daß das mit διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδ. anhebende Anakoluth, veranlaßt durch die beiden Relativsätze οἵτινες παρεισῆλθον κc. und οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν κc., mit den Worten διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς sein Ende erreicht; daß dann mit ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι eine neue Periode beginnt, welche ganz normal so gebaut ist: Ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι . . . Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης . . . δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ. Ohne das Anakoluth hätte Paulus geschrieben: Διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους ἀπὸ*) τῶν δοκούντων εἶναί τι Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης δεξιὰς ἔδωκαν. So ist Alles durch v. Hofmann, auf dessen Erklärung im ersten Bande S. 87—101 ich mich lediglich beziehe, plan dargelegt; nur eine Unebenheit dürfte noch zu entfernen sein. Nehmen wir nämlich die Worte „ὁποῖοί ποτε — τοὐναντίον“ blos für einen gewöhnlichen Zwischensatz, und erwägen dabei, daß den Alten unsere Parenthesenzeichen, Klammern u. dgl. fremd waren, so sehen wir, wie leicht man mit dem τοὐναντίον auf ἰδόντες hinüberkam, und da, scheint es, ist es der Mühe werth, zuzusehen, ob man nicht die Worte fortschaffen, und so das Ganze ebnen und ordnen kann. Das ist aber der Fall, wenn man hier mit mir eine Randbemerkung annimmt. Niemand wird leugnen, daß man die Worte, fehlten sie, nicht vermissen würde; jeder wird es erklärlich finden, daß Paulus, um sich gegen den

*) von Seiten.

Vorwurf der Augendienerei zu verwahren, dieselben nachträglich an den Rand setzen konnte. Ich lese also diese Stelle so:

Rand.	Text.
	4. Διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, οἵτινες παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν, ἣν ἔχομεν ἐν Χριςῷ Ἰησοῦ,
	5. ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν, — οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς . . .
* Ὁποῖοί ποτε ἦσαν, οὐδέν μοι διαφέρει· πρόςωπον θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει· ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προςανέθεντο· ἀλλὰ τοὐναντίον. (V. 6. 7.)	6. Ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι*, ἰδόντες, ὅτι πεπίςευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυςίας, καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς, — ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποςολὴν τῆς περιτομῆς ἐνήργησεν κἀμοὶ εἰς τὰ ἔθνη — καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες ςύλοι †) εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ κ. τ. λ.

10) Galater 6, 1. 2.

Wer die Worte Ἀδελφοί, ἐὰν — τοῦ Χριςοῦ mit einem Blicke liest, der nicht durch die Macht der Gewohnheit abgestumpft ist, dem wird das wider alle Sprachordnung zwischen die Plurale καταρτίζετε V. 1 und βαςάζετε — πληρώσατε V. 2 mittenhineingeschobene „σκοπῶν σεαυτὸν, μὴ καὶ σὺ πειρασθῇς“ kaum erträglich erscheinen. Ich meines Theils könnte mir allenfalls in der Apokalypse eine solche Abnormität denken, im paulinischen Styl aber beim besten Willen nicht. Und nun versuche man einmal, die Worte σκοπῶν — πειρασθῇς ganz wegzulassen: wird man sie etwa vermissen? Gewiß nicht. Ich halte sie daher für eine Randbemerkung, und schlage vor, zu schreiben:

Rand.	Text.
	1. Ἀδελφοί, ἐὰν καὶ προληφθῇ ἄνθρωπος ἔν τινι παραπτώματι, ὑμεῖς, οἱ πνευματικοὶ, καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον ἐν πνεύματι
* σκοπῶν σεαυτὸν, μὴ καὶ σὺ πειρασθῇς. (V. 1.)	2. πραΰτητος*. ἀλλήλων τὰ βάρη βαςάζετε, καὶ οὕτως ἀναπληρώσατε τὸν νόμον τοῦ Χριςοῦ.

†) Ich betone ςύλοι, nicht ςῦλοι, belehrt von Richard Adelbert Lipsius in seinen Grammatischen Untersuchungen über die biblische Graecität. Leipzig 1863. S. 43.

Hat man das Einschiebsel entfernt, so wird einem der enge Zusammenhang des zweiten Verses mit dem ersten sofort klar. Fragt man sich aber: wie kam Paulus dazu, die Worte *σκοπῶν* — *πειράσθης* noch später an den Rand zu setzen? so kommt man vielleicht mit mir auf die Vermuthung: es liege hier ein Sprichwort vor, welches dem Apostel als Nutzanwendung nachträglich einfiel, und dessen letzte Hälfte er hier hersetzte.

Irre ich nicht, so war der Spruch ursprünglich ein Vers. Darauf weist doch wohl das iambische *σκοπῶν σεαυτὸν μὴ* hin: stände *σκοπῶν σεαυτὸν μή συ καί πειράσθης*, so käme ein ganz erträgliches Stück iambischen Metrums heraus. Vgl. das *φθειροῦσιν ἤθη χρηστὰ ὁμιλίαι κακαί* 1 Kor. 15, 33 statt des ursprünglichen *φθειροῦσιν ἤθη χρησθ' ὁμιλίαι κακαί*, wo also auch eine Veränderung des menandrischen Verses Statt gefunden hat. S. v. Hofmann, Bd. III, S. 384.

Viertes Capitel.

Blätterversetzungen und Römer 16.

1) Röm. 16, 25—27.

Oben S. 16 (Stud. I, Cap. II) bemerkten wir, daß die Natur der Papyrusblätter eine Verwechselung und Versetzung einzelner Blätter erklärlich mache, und führten aus der Profan-Graecität Beispiele der Art an. Auch das Neue Testament ist von solchen Beispielen nicht frei, von denen ich hier nur zwei der bedeutendsten anführen will. Zuerst ist der Schluß von Röm. 16 ein sicherer Beleg; denn Röm. 16, 25—27 steht in einer ganzen Reihe von Handschriften hinter Cap. 14 des Römerbriefs, in der Alexandriner sogar an zwei Orten zugleich, sowohl hinter Cap. 14, als auch am Schlusse von Cap. 16, und in der sinaitischen allein am Schlusse von Cap. 16. So ist es denn für die vorliegende Frage ganz gleichgültig, ob man mit Griesbach und v. Hofmann die Stellung hinter Cap. 14, 23, oder mit Philippi die am Schlusse des 16. Capitels für die ursprüngliche hält: hier ist nur so viel festzuhalten, daß die drei Verse unter allen Umständen einmal in den Handschriften von ihrer Stelle verrückt sind. Da sie

aber ihrem Inhalte nach einen Briefschluß bilden, so begreift sich, wie man sie an's Ende des Briefes, in's 16. Capitel setzte, worauf man denn freilich auch gezwungen war, den Segenswunsch V. 24 zu streichen. Dagegen wenn man mit Griesbach und (dem Vernehmen nach) auch mit v. Hofmann die Doxologie an's Ende des 14. Capitels setzt, so ist man dazu aus dem Grunde vollkommen befugt, weil in der That nicht abzusehen ist, wie sie dahin gekommen sein sollte, an diese ungewöhnliche Stelle! Darum nehme ich also mit Griesbach*) hier eine Blätterversetzung an, und verweise im voraus in Bezug auf die exegetische Darlegung des Zusammenhanges dieses Abschnittes auf v. Hofmann. Uebrigens lehrt schon die alte philologische Regel, immer die schwierigste Lesart für echt zu halten, zur Genüge, daß Griesbach und v. Hofmann Recht haben.

2) Röm. 16, 1—15.

Wir kommen jetzt an ein zweites Beispiel von Blätterversetzung, welches aber freilich bei gar Manchen Bedenken erregen wird. Es ist folgendes.

Der Apostel Paulus läßt Röm. 16, 3—15 an folgende Personen Grüße bestellen; an die Männer:

Aquila,	Rufus,
Epänetos,	Asynkritos,
Andronikos,	Phlegon,
Amplias,	Hermes,
Urbanus,	Patrobas,
Stachys,	Hermas,
Apelles,	Philologos,
Herodion,	Nereus,

Olympas;

an die christlichen Dienstboten des Aristobulos, und
an die christlichen Dienstboten des Narkissos;
an die Frauen:

Prisca,	Tryphosa,
Mariam,	Persis,
Junia,	die Mutter des Rufus,
Tryphäna,	Julia,

die Frau des Nereus.

*) Nach Reuß: Griesbach. Opp. II, 63.

Er nennt also 17 Männer und 7 Frauen, und grüßt im Ganzen 26 Personen, ohne daß man die Dienstleute im Hause des Aristobulos und des Narkissos, so wie die Gemeindeglieder, die mit dem Asynkritos, Phlegon, Hermes, Patrobas und Hermas zusammen genannt werden, sowie die im Hause des Aquila sich versammelnden mitzählen kann. Unter den Genannten sind drei Ehepaare, nämlich Andronikos und Junia, Philologos und Julia, Nereus und seine Frau, da ἀδελφὴν hier doch wohl so zu nehmen ist, wie Philem. 2 und 1 Kor. 9, 5, weil sonst, wäre seine leibliche Schwester gemeint, der Name derselben genannt sein würde. — Noch fragt sich, was das dreimal, V. 7, 11 u. 21, vorkommende συγγενὴς bedeute? Philippi behauptet, es seien Verwandte, nicht Stamm- oder Volksgenossen damit gemeint. Allein da hätte der Apostel ja viele Verwandte: hier gleich sechs, wenn wir die V. 21 genannten Lucius, Jason und Sosipatros zu Andronikos und seiner Frau und Herodion hinzurechnen. Und sonst bezeichnet er doch den Verwandtschaftsgrad: Kol. 4, 10 Μάρκος ὁ ἀνεψιὸς Βαρνάβα; wenn er die Verwandten als solche bezeichnen wollte, war es natürlich, auch den Grad der Verwandtschaft anzuführen. Niemand wird ja seinen Verwandten N. N. grüßen lassen, sondern man läßt seinen Vetter, oder seinen Onkel, oder seinen Neffen N. N. grüßen. Luc. 1, 36 ist keine Anrede, sondern der Engel erwähnt nur nebenher der Verwandten der Maria, der Elisabeth. Daß συγγενὴς für Blutsverwandter vorkommt, ja, außer Röm. 9, 3, wo die besondere Bedeutung ausdrücklich näher bestimmt wird, sonst im N. T. immer vorkommt, soll gegen Philippi nicht bestritten werden; allein hier heißen συγγενεῖς wahrscheinlich Landsleute, und zwar nicht, wie Andere meinen, in religiösem Sinne Volks- und Stammgenossen — denn wie sollte der Apostel in der Anrede, im Gruße zwischen bevorzugten Juden- und nachgesetzten Heidenchristen einen so verletzenden Unterschied machen?*) —, sondern Landsleute, also geborene Kilikier oder Tarser.

Nun fragt sich zuerst: wie kommt doch der Apostel, der im Jahre 59 noch gar nicht in Rom gewesen war, dazu, 26 Personen daselbst grüßen zu lassen? wie kommt er dazu, selbst die Dienstleute des Aristobulos und Narkissos grüßen zu lassen, wenn er noch nie in den Häusern der Herren gewesen war? In Korinth war er 1½ Jahr gewesen, und in allen beiden Briefen an die Korinther finden wir keinen, den man grüßen soll, namhaft gemacht! wie kommt doch das? Ferner: Im 2. Timotheusbrief, der von

---

*) Vgl. auch, was Philippi S. 622 gegen die Volksverwandten, also daß Paulus hier Juden meinte, vorbringt.

Rom aus geschrieben ist, lassen an den Timotheos, der (Phil. 1, 1) mit dem Apostel in Rom gewesen war, grüßen: Eubulos, Pudens, Linos, Claudia. Wie kommt es doch, daß alle vier unter den vierundzwanzig Personen, die Röm. 16, 3—15 genannt sind, gar nicht vorkommen, wenn diese 24 in derselben Gemeinde waren, wie die vier?

Ferner: Man sehe doch die Namen an; wie kommen in Rom unter 24 Namen nur 5 römische vor, neben 17 griechischen? wie kommen die offenbar angesehenen, ein Haus machenden Griechen Aristobulos und Narkissos mit ihren Dienstleuten nach Rom? —

Endlich: wie kommen Aquila und Priscilla nach Rom, da sie sowohl laut 1 Kor. 16, 19 im Jahre 58, als laut 2 Tim. 4, 19 noch im Jahre 67 in Ephesos sind, und zwar in Ephesos ansässig sind, ganz ebenso ansässig, wie an unserer Stelle Röm. 16, 5? Die Antwort auf alle diese Fragen geben Reuß und Ewald:

Reuß*) sagt: „Röm. 16, 1—20 ist nicht nach Rom adressirt: V. 3. Aquila und Priscilla sind unmittelbar (?) vorher 1 Kor. 16, 19 und zwei (?) Jahre nachher 2 Tim. 4, 19 in Ephesus. Dort allein ist V. 5 der Erstbekehrte von Asien zu suchen (A.-G. 18, 19). Dort, wenigstens nicht in Rom, sind die Personen zu suchen, welche mit ihm gefangen gewesen sind, mit ihm gearbeitet, die ihm mütterliche Dienste geleistet haben, die er kennt und liebt: V. 6—13; oder von denen er weiß, wann sie bekehrt worden (V. 7) und von denen allen die zwei Briefe aus Rom (Philipper und 2 Tim.) nichts wissen. Die Warnung V. 17 und 18 hat im ganzen Römerbrief keinen Anhaltpunkt. Phöbe reiste also nach Ephesus; sollte etwa von dort der andere oder Hauptbrief nach Rom gehn, und ein Mißgriff, ein Zufall ließ die Empfehlung dabei?" — Und Ewald**): „Wären alle diese Männer und Frauen, welche der Apostel grüßt, damals in Rom gewesen, so müßte man annehmen, er habe sie früher anderswo gekannt, sie seien aber in der Zwischenzeit nach Rom übergesiedelt, und er habe sich das alles so genau bemerkt: schon dieses ist vielfach unwahrscheinlich; auch pflegen nicht leicht ganze Gesinde und Genossenschaften überzusiedeln: V. 10. 11. 14. 15."

Beide Urtheile unterschreibe ich (die von mir bezeichneten Nebendinge abgerechnet) vollständig. Ich bin also der Ansicht, Paulus sandte diese Grüße nach Ephesos, nicht nach Rom, und erkläre Röm. 16, 3—15 darnach im einzelnen so:

---

*) Die Geschichte der h. Schriften des N. T. (1853), S. 96.

**) Die Sendschreiben des Apostels Paulus, S. 428.

Röm. 16, 3.

Wann schrieb Paulus diese Worte? Nichts hindert uns, an dasselbe Jahr und denselben Ort zu denken, denen der Hauptbrief, der an die Römer, zuzuschreiben ist, also an das Jahr 59 und an die Stadt Korinth. Im Jahre 59 also sollten Aquila und Priscilla, die das Jahr vorher noch in Ephesos waren, und in ihrem Wohnhause die Gemeindeversammlung hatten, in Rom, und später 67 wieder in Ephesos sein? Was hatte sie denn bewogen, Rom zu verlassen? Man sagt: das Edict des Kaisers Claudius vom Jahre 49. Sie waren also Verwiesene. Man meint, das könne im Jahre 59 in Vergessenheit gerathen sein. Woher weiß man das? waren nicht im Gegentheil vielleicht Aquila und Priscilla in den Augen der römischen Regierung so gravirt, daß sie sich in Rom gar nicht wieder zeigen durften? Sonst begreift man nicht, warum sie, die doch zu den treuesten Freunden des Apostels zählten, in seinem Todesjahr, während seiner letzten Gefangenschaft, nicht bei ihm waren; warum er sie nicht zu sich rief, wie den Timotheos (2 Tim. 4, 9. 21), und sie doch grüßte (2 Tim. 4, 19). Ich denke, er wußte, daß sie nach Rom nicht kommen durften. Sie waren seit 49 gar nicht in Rom gewesen.

Röm. 16, 5.

Wegen des Epänetos s. Reuß.

Röm. 16, 6.

Μαριάμ. Wären Juden mit *συγγενεῖς* bezeichnet, so wäre es doch wohl zumal diese Jüdin, und diese heißt nicht *συγγενής*.

Röm. 16, 7.

Die hier und V. 11 erwähnten Landsleute des Apostels sucht man doch eher in Ephesos, als in Rom; und sollten es gar Blutsverwandte sein, so spräche das noch mehr für meine Ansicht: wie wären die alle von Kleinasien nach Rom gekommen?

Röm. 16, 9.

Sucht man Paulus' Mitarbeiter Urbanus, Stachys, Mariam, Andronikos, Junia nicht lieber auf seinem Arbeitsfelde im Asien, als in Rom?

Röm. 16, 10. 11.

Wie konnte doch Paulus sogar die Hausleute zweier Männer in Rom kennen? In Ephesos kannte er natürlich alle, auch die kleinsten christlichen Kreise.

Röm. 16, 13.

Gewiß hatte ihn die Mutter des Rufus in Ephesos auch in Krankheitsfällen treu gepflegt.

Röm. 16, 14.

S. zu V. 10. 11.

Röm. 16, 16.

Die Worte ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι πᾶσαι τοῦ Χριςοῦ finden ihres Gleichen V. 4.

Röm. 16, 17—20

paßt nicht auf Rom, von dessen inneren Zuständen der Apostel entweder noch nicht unterrichtet war, oder, war er's, doch nicht gleich in dem ersten Briefe, den er ihnen schrieb, so ermahnend und so gemüthvoll*) ermahnend reden konnte. In diesem Tone konnte er nur zu den ihm längst bekannten und besonders nahe stehenden Ephesern reden. So hätten wir denn hier zugleich einen Empfehlungsbrief für die Phöbe (V. 1 συνίςημι vgl. mit 2 Kor. 3, 1 συςατικῶν ἐπιςολῶν) und ein Sendschreiben an die Epheser. Dies schließt mit dem ersten Segenswunsche Ἡ χάρις — μεθ᾽ ὑμῶν, V. 20, wie das gleichlautende Ἡ χάρις — μετὰ πάντων ὑμῶν V. 24 den Römerbrief schließt, welcher letztere Vers des ersteren wegen (also ohne Grund) weggelassen wurde.

Aus den angeführten Gründen meine ich also den eigenhändigen Empfehlungsbrief des Apostels Paulus für die Diaconissin Phöbe**) an die Epheser vollständig so herstellen zu können.

Συνίςημι δὲ ὑμῖν Φοίβην, τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς, ἵνα προςδέξησθε αὐτὴν ἐν κυρίῳ ἀξίως τῶν ἁγίων, καὶ παραςῆτε αὐτῇ ἐν ᾧ ἂν ὑμῶν χρήζῃ πράγματι· καὶ γὰρ αὐτὴ προςάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ.

Ἀσπάσασθε Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν, τοὺς συνεργούς μου ἐν Χριςῷ Ἰησοῦ, οἵτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν· οἷς οὐκ ἐγὼ μόνος εὐχαριςῶ, ἀλλὰ καὶ πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν· καὶ τὴν κατ᾽ οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν. ἀσπάσασθε

*) Man beachte nur das väterliche χαίρω ἐφ᾽ ὑμῖν V. 19.

**) Einem Kenner der Kirchenväter verdanke ich die Mittheilung, daß die alte Kirche im Anschlusse an den 2 Kor. 3, 1 berührten Gebrauch der συςατικαὶ ἐπιςολαὶ epistolae formatae, d. h. amtliche, vom Bischof ausgefertigte Empfehlungsschreiben, kannte. Tertullian namentlich gedenkt ihrer.

Ἐπαίνετον, τὸν ἀγαπητόν μου, ὅς ἐςιν ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας εἰς Χριςόν. ἀσπάσασθε Μαριάμ, ἥτις πολλὰ ἐκοπίασεν εἰς ἡμᾶς. ἀσπάσασθε Ἀνδρόνικον καὶ Ἰουνίαν, τοὺς συγγενεῖς μου καὶ συναιχμαλώτους μου, οἵτινές εἰσιν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποςόλοις, οἳ καὶ πρὸ ἐμοῦ γέγοναν ἐν Χριςῷ. ἀσπάσασθε Ἀμπλιᾶν, τὸν ἀγαπητόν μου ἐν κυρίῳ. ἀσπάσασθε Οὐρβανὸν, τὸν συνεργὸν ἡμῶν ἐν Χριςῷ, καὶ Στάχυν, τὸν ἀγαπητόν μου. ἀσπάσασθε Ἀπελλῆν, τὸν δόκιμον ἐν Χριςῷ. ἀσπάσασθε τοὺς ἐκ τῶν Ἀριςοβούλου. ἀσπάσασθε Ἡρωδίωνα, τὸν συγγενῆ μου. ἀσπάσασθε τοὺς ἐκ τῶν Ναρκίσσου, τοὺς ὄντας ἐν κυρίῳ. ἀσπάσασθε Τρύφαιναν καὶ Τρυφῶσαν, τὰς κοπιώσας ἐν κυρίῳ. ἀσπάσασθε Περσίδα, τὴν ἀγαπητήν, ἥτις πολλὰ ἐκοπίασεν ἐν κυρίῳ. ἀσπάσασθε Ῥοῦφον, τὸν ἐκλεκτὸν ἐν κυρίῳ, καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ἐμοῦ. ἀσπάσασθε Ἀσύγκριτον, Φλέγοντα, Ἑρμῆν, Πατρόβαν, Ἑρμᾶν, καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀδελφούς. ἀσπάσασθε Φιλόλογον καὶ Ἰουλίαν, Νηρέα καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτοῦ, καὶ Ὀλυμπᾶν, καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς πάντας ἁγίους.

Ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ. ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι πᾶσαι τοῦ Χριςοῦ.*

Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, σκοπεῖν τοὺς τὰς διχοςασίας καὶ τὰ σκάνδαλα παρὰ τὴν διδαχὴν, ἣν ὑμεῖς ἐμάθετε, ποιοῦντας, καὶ ἐκκλίνατε ἀπ᾽ αὐτῶν. οἱ γὰρ τοιοῦτοι τῷ κυρίῳ ἡμῶν Χριςῷ οὐ δουλεύουσιν, ἀλλὰ τῇ ἑαυτῶν κοιλίᾳ, καὶ διὰ τῆς χρηςολογίας καὶ εὐλογίας ἐξαπατῶσιν τὰς καρδίας τῶν ἀκάκων. ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης συντρίψει τὸν σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν ἐν τάχει.

Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριςοῦ μεθ᾽ ὑμῶν.

Randbemerkung:

* Ἡ γὰρ ὑμῶν ὑπακοὴ εἰς πάντας ἀφίκετο. χαίρω οὖν ἐφ᾽ ὑμῖν, θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι εἰς τὸ ἀγαθόν, ἀκεραίους δὲ εἰς τὸ κακόν.

3) Röm. 16 im Ganzen.

Demnach bleibt, habe ich im Vorhergehenden das Rechte getroffen, vom 16. Capitel des Briefes an die Römer nichts mehr übrig, als Folgendes:

Randbemerkung:

* ἀσπάζομαι ὑμᾶς ἐγὼ Τέρτιος, ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν, ἐν κυρίῳ.

*Ἀσπάζεται ὑμᾶς Τιμόθεος, ὁ συνεργός μου, καὶ Λούκιος καὶ Ἰάσων καὶ Σωσίπατρος, οἱ συγγενεῖς μου. ἀσπάζεται ὑμᾶς Γάϊος, ὁ ξενός μου καὶ ὅλης τῆς ἐκκλησίας. ἀσπάζεται ὑμᾶς Ἔραστος, ὁ οἰκόνομος τῆς πόλεως, καὶ Κούαρτος ὁ ἀδελφός.**

Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πάντων ὑμῶν.

Ich gestehe frei, daß ich lange mit mir gekämpft habe, ob ich mit dieser, großer Mißdeutung Raum gebenden, Ansicht wiederum hervortreten dürfte. Allein zwei Gründe bewogen mich, Reuß' und Ewald's Hypothese zu der meinigen zu machen und sie weiter durchzuführen. Der eine ist der, daß kein Wort der heil. Schrift durch dieselbe seine Bedeutung verliert, daß dogmatisch durchaus nichts dabei gefährdet wird; der zweite der, daß sowohl am Schlusse von Cap. 16, als auch in V. 16, dessen zweite Hälfte sich in mehreren der ältesten Handschriften hinter V. 21 gesetzt findet, die urkundlich überlieferte Schreibung ganz unsicher und offenbar schon sehr früh in Verwirrung gerathen ist, so daß auch der vorsichtigste und conservativste Exeget sich nicht scheuen darf, hier an dem Ueberlieferten zu rütteln.

Fragt man: Wie war es aber möglich, daß der kleine Brief so in den großen hineinkam? so antworte ich: Ich denke mir die Sache so. Der Römerbrief ist von solchem Umfange und solcher Bedeutung, daß die Gemeinde zu Korinth sich vor Absendung desselben, sei es von Tertius selbst, sei es von einem anderen Schreiber, ohne Zweifel eine Abschrift davon anfertigen ließ. Dasselbe geschah dann auch noch mit dem kleinen Empfehlungsbriefe, der doch auch nicht blos für die Phöbe, oder die Epheser, sondern allgemein von Werth war. Allein diese Abschriften, deren letzte namentlich in Eile gemacht werden mußte, wurden dann von dem Leimer unordentlich ausgefertigt, so daß einzelne Blätter des zweiten Schreibens mit in das erste hineinkamen. Demnach entsprang also die Verwirrung fast zugleich mit dem Original.

Schließlich bemerke ich noch, daß ich vermuthe, der von Paulus' eigener Hand geschriebene Schluß des Hauptbriefes, des an die Römer adressirten, dürfte 15, 14—33 zu suchen sein. Die ganze Haltung dieses Abschnitts ist individuell, und der Apostel hat gewiß diesen ersten Brief an die Römer seiner Gewohnheit nach nicht ohne seine eigenhändige Unterfertigung gelassen. Dem Ueberbringer des Briefes wird es dann, wenn's nöthig war, obgelegen haben, zu sagen, daß dies des Apostels eigene Handschrift sei.

Zweite Studie.

Die Reihenfolge der Bücher des Neuen Testamentes.

Erstes Capitel.

Allgemeine Bemerkungen.

Wer über die Reihenfolge der neutestamentlichen Bücher nachzudenken beginnt, wird gar leicht auf die Wahrnehmung kommen, daß die Evangeliensammlung, der Apostolos und die Apokalypse sich zu einander verhalten, wie die Zeitkategorieen: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Indeß leuchtet sofort ein, daß dieser Gedanke bei der Feststellung der fraglichen Reihenfolge nicht maßgebend gewesen sein kann; vielmehr waren dabei ohne Zweifel praktische Beweggründe wirksam.

Da ist denn gleich klar, daß die Evangelien ihres Inhalts wegen voran stehn: sie wurden am meisten gelesen, waren für den alltäglichen Gebrauch am bedeutendsten, und Evangeliarien gab es lange, ehe man die Episteln zum Apostolos zusammenstellte. Daß dann der Apostolos vor der Apokalypse seinen Platz fand, wurde wiederum durch die größere praktische Bedeutung desselben bedingt; man las die Briefe nicht blos eher, sondern auch mehr, als die Offenbarung St. Johannis.

Das Entstehen der drei Hauptgruppen ist also klar. Was nun die vier Evangelien anlangt, so muß ein Grund da gewesen sein, warum die Apostelgeschichte, welche doch die Fortsetzung des Lucasevangeliums ist, von demselben getrennt wurde. Es waren chronologische „Voraussetzungen" *) oder Verhältnisse, welche die gewöhnliche Folge der vier Evangelien bestimmten. Und da wir es hier nur mit dieser zu thun haben, so liegt es uns nicht ob, die Reihenfolge des Codex Fabri **) oder irgend eine andere

*) Ed. Reuß, Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments. 2. Ausg. Braunschw. 1853. S. 283, § 302.

**) Es ist die: Joannes, Lucas, Matthaeus, Marcus. S. Delitzsch in der Zeitschr. für die luth. Theol. 1864. S. 619.

(z. B. die der abendländischen Codices) zu erklären; wohl aber wiederholen auch wir den Wunsch Wieseler's*), daß es einem Gelehrten, wie namentlich Tischendorf, gefallen möge, aus möglichst vielen alten Handschriften die Reihenfolge der neutestamentlichen Schriften mitzutheilen. Nur so wird es möglich sein, eine gründlichere Geschichte nicht blos der Reihenfolge, sondern auch des Kanons zu geben.

An die so historisch geordneten Evangelien schloß sich des Inhalts wegen sehr passend die Apostelgeschichte an, welche freilich noch die Sinai-Handschrift nach dem Philemon setzt.

An die historischen Schriften des Neuen Testamentes reihen sich dann die epistolischen, zunächst der Apostolos. So hieß anfänglich allein die Sammlung der paulinischen Briefe: es waren eben nur die des Apostels, d. h. des einen Apostels Paulus**). Erst später wurden auch die katholischen Briefe in den Kanon aufgenommen, und nun mit unter diesem Namen begriffen. Sie kamen erst als zweiter Theil in die Sammlung, der erste Theil waren die Paulinen. Daraus erhellt denn, wie die beiden Gruppen der paulinischen und der katholischen Briefe entstanden: es war wiederum, wie bei den Evangelien, die praktische Bedeutung vorwaltend. Wäre eine chronologische Ordnung befolgt, so kämen ja die Paulinen nach Jacobus.

Warum also die katholischen Briefe als besondere Gruppe auf die des Paulus folgen, ist begreiflich; mehr Schwierigkeiten aber bietet die Frage: wie ist die Reihenfolge der katholischen Briefe unter einander zu erklären? Indeß dürfte die Annahme, die Ordnung der katholischen Briefe beruhe auf dem Range, den man ihren Verfassern einräumte***), doch die richtigste sein. Daß der leibliche Bruder des HErrn, der Sohn der Mutter Gottes, Jacobus, den ersten Rang einnimmt, ist begreiflich, auch wenn er nicht der allverehrte Vorsteher der Muttergemeinde zu Jerusalem gewesen wäre. Sein Vorrang ist alt; man denke nur an das „Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες ςύλοι εἶναι“ Gal. 2, 9! Daß dann der Apostelfürst St. Petrus, und darnach St. Johannes kommt, rechtfertigt sich aus eben dieser Stelle, welche die Anschauung der ältesten Kirche darstellt. Diese bestand noch, als etwa gegen das Ende des 2. Jahrhunderts die Sammlung der Bücher des Neuen Testamentes vor sich ging, also lange vor der Zeit, wo Leo der Große den Stuhl St. Petri zum Herrscherthron der ganzen katholischen

*) Karl Wieseler, Chronologie des apostolischen Zeitalters, S. 228, Anm. 1.

**) Reuß, S. 282, § 300.

***) Reuß, S. 283, § 302.

Kirche machte. Im vierten oder fünften Jahrhundert wäre freilich der Apostelfürst vor Jacobus gestellt! Wurde nun die Gal. 2, 9 gegebene Norm befolgt, so kam Judas mit seinem Sendschreiben dadurch von selbst an's Ende.

Zweites Capitel.

Die Briefe des Apostels Paulus.

Daß der Hebräerbrief als ein zweifelhafter, nicht vom Apostel selbst geschriebener, doch aber ihm geistverwandter, im Anhange auf die Briefe Pauli folgt, ist so zweckmäßig, daß die heutige Kritik genau denselben Weg einschlagen würde. Dasselbe gilt von den beiden Gruppen der Gemeindebriefe und der Einzelbriefe. Die letzteren fanden als an einzelne Personen gerichtete und ursprünglich nur für sie bestimmte ganz passend ihren Platz nach den weiter verbreiteten Sendschreiben an die Gemeinden. Ueber die beiden Gruppen der Gemeindebriefe und der Einzelbriefe und der Stellung der beiden zu einander kann also kein Zweifel herrschen; wenn nur auch über die Reihenfolge der einzelnen Paulinen Alles so klar wäre! Da sieht es denn dem ersten Anscheine nach wenig anlockend aus, wenn Reuß S. 284, § 302 sagt: „Die Reihenfolge der paulinischen Episteln könnte man versucht sein, nach dem Grundsatze zu erklären, daß die einzelnen Sendschreiben nach ihrer verhältnißmäßigen Länge gestellt worden wären." Man hält es für eine Art von Resignation, daß, nachdem alle Versuche, ein innerliches, dem Inhalte entsprechendes Princip aufzufinden, ein rein äußerliches das wirklich maßgebende sein sollte. Und doch hat Reuß höchst wahrscheinlich richtig vermuthet. Nur wurzelt dasselbe tiefer, als im unzuverlässigen Gebiete des Zufalls. Es ist die altclassische Stichometrie, welche hier in Anwendung kommt, aber nicht mit der des Euthalios zusammenfällt. Euthalios' Stichen enthalten Satzglieder, Sinn-Verse*), die

*) Ritschl gibt als Beispiel aus Titus 2, 1 an:

ΠΡΕΣΒΥΤΑΣΝΗΦΑΛΙΟΥΣΕΙΝΑΙ
ΣΕΜΝΟΥΣ
ΣΩΦΡΟΝΑΣ.

Stichen der Alten waren nichts als gleichlange Zeilen, und die stichometrischen Handschriften neutestamentlicher Schriften, deren Reuß S. 361, § 377 gedenkt, sind nach einem Systeme bearbeitet, welches eine Benutzung, eine Fortbildung des älteren classischen genannt werden kann, aber auf die paulinischen Episteln keine Anwendung findet. Diese folgen vielmehr einer Gewohnheit, die dem griechischen und römischen Alterthum eigen war; der nämlich, daß man den Umfang nicht nur poetischer, sondern auch prosaischer Schriftwerke, oder ihrer Theile und Abschnitte, durch die Zahl der *ϛίχοι*, Zeilen, ausdrückte. Ritschl*) gibt dazu die nöthigen Belege. Die besten, die Angaben der Zeilenzahl in den herculanischen Rollen, die den paulinischen Briefen ja auf das zutreffendste entsprechen, haben wir oben S. 14 f. (Stud. I, Cap. II) bereits angeführt. Hier entnehmen wir den 83 Beispielen, die Ritschl gibt, noch folgende:

Bei Galenos in Hippocratem de natura hominis I proem., p. 9 heißt es: *Τούτου τοῦ βιβλίου τὸ μὲν . . . μέρος τὸ πρῶτον εἰς διακοσίους καὶ τεσσαράκοντα ϛίχους ἐξήκει.*

Galen bestimmt also im 2. Jahrhundert n. Chr. den Umfang des ersten Theiles einer Schrift des Hippokrates auf 240 Zeilen.

Diogenes Laertios sagt in seiner, dem 4. Jahrhundert angehörenden Geschichte der Philosophie IV, 5: *Καταλέλοιπε δὲ (Σπεύσιππος) πάμπλειϛα ὑπομνήματα καὶ διαλόγους πλειόνας . . . . ϛίχων Μγ͵δοε′.* Speusippos also schrieb nach Diogenes von Laerte 33,475 Zeilen. Derselbe sagt IV, 24: *Καὶ κατέλιπε (Κράντωρ) ὑπομνήματα εἰς μυριάδας γ′*; und V, 27: *Συνέγραψε δὲ (Ἀριϛοτέλης) παμπλεῖϛα βιβλία. γίνονται αἱ πᾶσαι μυριάδες ϛίχων τέτταρες καὶ τετταράκοντα πρὸς τοῖς πεντακισχιλίοις καὶ διακοσίοις ἑβδομήκοντα*; Diogenes berechnet also die Zahl der von Krantor geschriebenen Zeilen auf 30,000, und der von Aristoteles auf 445,270.

Schließlich gebe ich noch aus Ritschl's Sammlung einen Beweis, daß man im Alterthum nach Zeilen sogar citirte. Denn Diog. Laert. VII, 188 heißt es: *Ἐν δὲ τῷ περὶ πολιτείας καὶ μητράσι λέγει (Χρύσιππος) συνέρχεσθαι — τὰ δ᾽ αὐτάφησι καὶ ἐν τῶν μὴ δι᾽ ἑαυτὰ αἱρετῶν εὐθὺς ἐν ἀρχῇ· ἐν δὲ τῷ γ′ περὶ δικαίου κατὰ τοὺς χιλίους ϛίχους καὶ τοὺς ἀποθανόντας κατεσθίειν κελεύων.*

Hier citirt also Diogenes Laertios die tausendste Zeile des 4. Buches *περὶ δικαίου.*

---

*) Die alexandrinischen Bibliotheken, S. 91.

Wie war es doch, wird man fragen, möglich, die einzelnen Schriften oder deren Abschnitte so nach Zeilen zu zählen? Die Zeilen blieben sich ja nicht gleich, die nächste Abschrift nach dem Original konnte ja schon mehr oder weniger Zeilen haben, als dasselbe, und dann paßte ja kein derartiges Citat mehr? Darauf dient zur Erwiederung, daß erstens die Alten gleichförmiger schrieben als wir, und also wohl es möglich machen konnten, daß die Abschrift dieselben Zeilen enthielt, wie das erste Exemplar. War das aber der verschiedenen Form des Papiers wegen oder sonstwie nicht möglich, so machte der Abschreiber allemal, wo im Originale eine Zeile zu Ende war, ein Punctum, und am Ende gab er dann die Zahl der Stichen des Originals an, indem er die Zeilenzahl aus dem Originale abschrieb. Solcher Handschriften gibt es noch manche*).

Wenden wir nun dies System der einfachen Zeilenzählung auf die Briefe Pauli an, so ist aller Wahrscheinlichkeit nach die obengestellte Frage genügend beantwortet. Daß wir das aber dürfen, ja müssen, folgt aus dem Umstande, daß die stichometrische Zählung im zweiten Jahrhundert, d. h. zu der Zeit, wo unsere Sammlung der Bücher des Neuen Testamentes entstand, noch völlig im Gebrauch war. Wie sollte man sie im zweiten Jahrhundert nicht angewandt haben, da sie noch im vierten gebräuchlich war?

Indem wir uns nun anschicken, die Zeilenzahl der einzelnen Paulinen anzugeben, ist es kaum nöthig, zu bemerken, daß es unmöglich ist, genau diejenigen Zahlen zu reproduciren, welche die Urschriften hatten; indeß genügt es ja hier, das relative Verhältniß der einzelnen Episteln der Zeilenzahl nach zu einander soweit zu ermitteln, daß daraus ein sicheres Resultat zu ziehen ist.

Wir geben also die Zahl der Zeilen eines jeden Briefes nach einer Handschrift und zwei Ausgaben; nämlich nach dem Codex Sinaiticus, und zwar nach dem zu Leipzig 1863 erschienenen Abdruck, und nach Leusden's Ausgabe von 1717 (12°), sowie nach der Tauchnitzer von 1828 (12°). Die Zusammenstellung dieser 3 Exemplare wird eine bestimmte Berechnung des relativen Umfangsverhältnisses der einzelnen Briefe zu den übrigen und namentlich den je zunächst vorhergehenden und folgenden ermöglichen.

---

*) Vgl. Hänel in Seebode's Archiv, Bd. 5, Heft 1. Neue Jahrb. 1837. Suppl. 5, H. 1, S. 116 f. Anm. Er sagt: „Noch häufiger dienen die Punkte (im Manuscripte) dazu, das Ende der Zeilen im Originale, das copirt wurde, anzudeuten; daher sie regelmäßig in derselben Distanz, manchmal sogar mitten in einem Worte wiederkehren."

Gemeindebriefe.

	Edit. Leusden. 1717.	Edit. Tauchnit. 1828.	Codex Sinaiticus.
Römer	35 Seit. 10 Zeil.	23 Seit. 3 Zeil.	53 Col. 6 Zeil.
Korinther I	33 „ 32 „	21 „ 33 „	51 „ 12 „
Korinther II	22 „ 33 „	14 „ 31 „	35 „ 6 „
Galater	11 „ 11 „	7 „ 15 „	16 „ 45 „
Epheser	**12** „ **8** „	**8** „ **1** „	**18** „ **5** „
Philipper	8 „ 3 „	5 „ 11 „	12 „ 9 „
Kolosser	8 „ — „	5 „ 9 „	**12** „ **13** „
Thessalonicher I	7 „ 24 „	4 „ 36 „	11 „ 21 „
Thessalonicher II	4 „ 5 „	2 „ 27 „	6 „ 3 „

Briefe an Einzelne.

	Edit. Leusden. 1717.	Edit. Tauchnit. 1828.	Codex Sinaiticus.
Timotheus I	8 Seit. 51 Zeil.	5 Seit. 34 Zeil.	13 Col. 40 Zeil.
Timotheus II	6 „ 37 „	4 „ 12 „	10 „ 3 „
Titus	3 „ 41 „	2 „ 14 „	5 „ 37 „
Philemon	1 „ 33 „	1 „ 3 „	2 „ 24 „

Die vorstehende Tabelle bedarf zunächst einer Berichtigung, d. h. nicht als wäre von meiner Seite unrichtig gezählt, sondern unter der Rubrik Kolosser stimmt der Codex Sinaiticus nicht mit den Zahlen der beiden Ausgaben überein: er müßte etwa 12 Columnen und nur 5 Zeilen haben. Es ist also hieraus nicht zu schließen, daß der Kolosserbrief um 4 Zeilen länger sei, als der Philipperbrief; das erhellt aus der Uebereinstimmung der beiden Ausgaben, und die Differenz kommt daher, daß in diesem Briefe mehr, als sonst der Fall eintritt, daß statt ganzer Zeilen nur ein oder zwei Silben im Codex Sinaiticus erscheinen, weil derselbe schon eine Art von Versabtheilung hat.

Von dieser Seite kann also gegen meine Hypothese kein Bedenken erhoben werden. Von größerer Bedeutung aber ist die wirkliche Differenz,

welche die Zählung des Epheserbriefes darbietet; denn dieser ist wirklich nicht kürzer, sondern länger als sein Vorgänger, der Galaterbrief. Der Unterschied ist freilich gering (er beträgt etwa nur eine Seite oder Columne), und man könnte darum annehmen, der Sammler habe es so genau nicht genommen; indeß möchte ich eher vermuthen, daß die uns erhaltenen Bibelhandschriften auch hierin bereits eine Abweichung vom ersten Original darbieten, welche vermuthlich historische Gründe hat; denn der Epheserbrief ist bekanntlich viel später geschrieben, als der Galaterbrief. Da 10 Fälle und mehr für mich sind; da der Gebrauch des Alterthums die Erscheinung nicht blos erklärt, sondern zu einer allgemein nothwendigen stempelt: so trage ich kein Bedenken, anzunehmen, daß die paulinischen Briefe zuerst, als man das Neue Testament zusammenstellte, in folgender Ordnung erschienen*):

Gemeindebriefe.

Römer	etwa	2550	Zeilen,
Korinther I	„	2460	„
Korinther II	„	1686	„
Epheser	„	869	„
Galater	„	803	„
Philipper	„	585	„
Kolosser	„	581	„
Thessal. I	„	549	„
Thessal. II	„	291	„

Briefe an Einzelne.

Timotheus I	etwa	664	Zeilen,
Timotheus II	„	483	„
Titus	„	277	„
Philemon	„	120	„

Also: die Briefe des Apostels Paulus sind stichometrisch, d. h. nach dem Umfange geordnet.

---

*) Ich berechne die Zeilenzahl nach dem Cod. Sinait., jede Columne zu 48 Zeilen.

Drittes Capitel.

Die längeren und kürzeren Briefe.

Das im vorigen Capitel gefundene Resultat wird noch fester begründet und fruchtbar gemacht durch die in der nachfolgenden Tabelle niedergelegte Wahrnehmung.

	Codex Sinaiticus.		Edit. Leusden. 1717.		Edit. Tauchnit. 1828.	
Korinther I	51 Col.	12 Zeil.	33 Seit.	32 Zeil.	21 Seit.	33 Zeil.
Korinther II	35 „	6 „	22 „	33 „	14 „	31 „
Thessalonicher I	11 „	21 „	7 „	24 „	4 „	36 „
Thessalonicher II	6 „	3 „	4 „	5 „	2 „	27 „
Timotheus I	13 „	40 „	8 „	51 „	5 „	34 „
Timotheus II	10 „	3 „	6 „	37 „	4 „	12 „
Johannes I	15 „	12 „	9 „	5 „	6 „	13 „
Johannes II	1 „	39 „	1 „	5 „	— „	29 „
Johannes III	1 „	39 „	1 „	4 „	— „	28 „

Man sieht: immer, wenn mehrere Briefe an dieselbe Adresse gehn, steht der längere vor dem kürzeren. Und das ist nicht Zufall, sondern beruht auf dem Princip stichometrischer Ordnung. Man hat absichtlich immer den längeren Brief vor den kürzeren gestellt, nicht weil der längere immer der frühere war, sondern das bedarf immer noch erst einer besonderen Untersuchung.

Was nun die Korintherbriefe betrifft, so erhellt schon aus den Worten ἡ ἐπιςολὴ ἐκείνη 2 Kor. 7, 8, daß der längere der beiden Briefe auch nach dem heutigen Sprachgebrauche der erste, d. h. der frühere ist. Damit stimmen auch 2 Kor. 2, 1. 3 u. 9.

Die Thessalonicherbriefe besprechen wir unten ausführlicher, da sie, wie wir bereits S. 9 (Stud. I, Cap. I) berührten, in der That allgemein verwechselt werden.

Die Briefe an den Timotheos sind, da der zweite in Paulus' letzte

Zeit fällt — er ist zu Rom während der zweiten Gefangenschaft geschrieben —, auch nach der heutigen Zählung nicht umzustellen.

In Bezug auf die Johannisbriefe ist die vorliegende Frage schwerlich mehr bestimmter zu beantworten. Nur soviel steht fest: der zweite und dritte Johannisbrief sind gleichzeitig; wie sich aber diese beiden zum ersten chronologisch verhalten, ist nicht zu ermitteln: es fehlen alle Anhaltspunkte.

Viertes Capitel.

Die Stellung der Thessalonicherbriefe.

Bereits im Jahre 1644 stellte Hugo Grotius*) die Hypothese auf, der erste Brief an die Thessalonicher sei nicht das frühere der beiden Sendschreiben. Dieselbe Vermuthung führte zwei Jahrhunderte später Heinrich Ewald zu drei verschiedenen Malen weiter aus**), und stellte in seiner Uebersetzung der paulinischen Sendschreiben demgemäß auch das kürzere voran. Endlich erklärte auch Ferd. Chrn. v. Baur den zweiten Brief für den zuerst verfaßten.

Dagegen hat v. Hofmann in seinem in der Exegese des N. T. Epoche machenden Commentar die gangbare Ansicht vertreten. Mir nun fällt nach des Dichters Wort:

„Wo die Könige bau'n, haben die Kärrner zu thun"

das Bemühen zu, zur Feststellung unserer Thesis im Sinne von Grotius nach wiederholter***) sorgfältiger Prüfung derselben das Meinige nach Kräften beizusteuern.

Zunächst darf ich durch das, was ich oben von der stichometrischen Ordnung der neutestamentlichen Briefe beigebracht habe, den Einwurf für beseitigt halten: Wie doch ein solcher Zufall möglich sei? da es vielmehr

*) Annotationes in N. T. Paris. 1644.

**) Zuerst in den Jahrbüchern der biblischen Wissenschaft. Göttingen 1851. S. 250; dann in seinen „Sendschreiben des Apostels Paulus. Ebendas. 1857. S. 17. 18. 46 f., und zuletzt in seiner Geschichte des Volkes Israel. VI. (Geschichte des apostolischen Zeitalters). Ebend. 1858. S. 455 u. 461.

***) Vgl. Studien u. Kritiken. 1863. S. 497 ff.

auffallen muß, daß von den vier vorhandenen Fällen, wo mehrere gleichadressirte Briefe vorkommen*), vielleicht**) nur ein einziger ein solcher ist, in welchem die ursprüngliche Zählweise mit unserer jetzt gebräuchlichen nicht zusammentrifft. Uebrigens ist ja, habe ich Recht, nicht die Ordnung des Canon gestört, sondern nur das jetzige Verhältniß der Reihenfolge historisch richtig erklärt.

Gehen wir nun an die Beweisführung im einzelnen, so liegt meines Ermessens ein Hauptargument darin, daß sich in dem längeren (dem s. g. ersten) Briefe ein Citat aus dem kürzeren (dem s. g. zweiten) befindet. Denn das *καθὼς ὑμῖν παρηγγείλαμεν* 1 Thess. 4, 11 weist ausdrücklich hin auf 2 Thess. 3, 4—15, besonders auf V. 12: *Τοῖς δὲ τοιούτοις παραγγέλλομεν καὶ παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ Χριςῷ, ἵνα μετὰ ἡσυχίας ἐργαζόμενοι τὸν ἑαυτῶν ἄρτον ἐσθίωσιν.* Es nimmt in der That Wunder, daß, so viel ich weiß, alle Exegeten bei dem *παρηγγείλαμεν* an eine Beziehung auf mündliche, in Thessalonich geschehene Ermahnungen denken. Da müßte ja, da diese Ermahnungen sich, wie aus 2 Thess. 3, 10 erhellt, und auch an sich begreiflich ist, wiederholten, das Imperfectum *παρηγγέλλομεν* stehn, und nicht der Aorist *παρηγγείλαμεν.* Dieser geht, ganz normal, auf die einmal niedergeschriebene Ermahnung 2 Thess. 3, 6 ff., welche mit dem *Παραγγέλλομεν δὲ* so feierlich und nachdrücklich anhebt; für das mündliche wiederholte Ermahnen aber findet sich ganz richtig ebendaselbst 2 Thess. 3, 10 das Imperfectum *παρηγγέλλομεν.* In Betreff der Bedeutung des Aorists auch im N. T. bedarf es kaum der Hinweisung auf Al. Buttmann's Grammatik des N. T., S. 173. 7. Es ist leicht, die genaue Uebereinstimmung der beiden Stellen 1 Thess. 4, 11 und 2 Thess. 3, 4—15 darzuthun. Die Worte *καὶ φιλοτιμεῖσθαι ἡσυχάζειν* 1 Thess. 4, 11 beziehen sich auf das Gebot *μετὰ ἡσυχίας* 2 Thess. 3, 12; das Wort *ἐργάζεσθαι* 1 Thess. 4, 11 ist dem *ἐργαζόμενοι* 2 Thess. 3, 12 entsprungen. Der Vers: *ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, μὴ ἐκκακήσητε καλοποιοῦντες* 2 Thess. 3, 13 spiegelt sich ab in den Worten: *ἵνα περιπατῆτε εὐσχημόνως* 1 Thess. 4, 12, namentlich nach der Hofmannschen Erklärung des *καλοποιοῦντες****).

---

*) Es sind bekanntlich außer den Thessalonicherbriefen die an die Korinther, den Timotheos und die johanneischen.

**) Die Johannisbriefe sind, wie gesagt, unbestimmbar.

***) S. v. Hofmann: Die heil. Schrift Neuen Testamentes zusammenhängend untersucht. Nördl. 1862. Thl. 1. S. 354.

Ueberhaupt ergibt sich uns aus der Haltung der Stelle 2 Thess. 3, 4 — 15, daß sie eine ungewöhnlich feierliche ist. Daher der förmliche Eingang 2 Thess. 3, 4. 5; daher die Plurale πεποίθαμεν, παραγγέλλομεν V. 4, παραγγέλλομεν V. 6, ἡμᾶς, ἠτακτήσαμεν V. 7, ἐφάγομεν, ἐργαζόμενοι V. 8 u. s. w., wo Paulus ohne Zweifel immer nur von sich allein redet; daher das Strafgebot V. 14. Das schwere Gewicht dieser Stelle erklärt, denke ich, genügend den Umstand, daß der Apostel späterhin noch einmal auf dieselbe hinwies, und sie selbst genau im Gedächtnisse behielt.

Einen ferneren Beweis für den Satz, daß der kürzere Brief der früher geschriebene ist, liefert der Umstand, daß in dem kürzeren die Leiden der Thessalonicher als noch vorhanden, in dem längeren aber als bereits überstanden erwähnt sind. Denn 2 Thess. 1, 4 heißt es ἀνέχεσθε, V. 5 πάσχετε, V. 6 θλίβουσιν, V. 7 θλιβομένοις. Da sind also die Thessalonicher als in Leid und Drangsal stehend geschildert. Dagegen heißt es 1 Thess. 2, 14: ὅτι τὰ αὐτὰ ἐπάθετε, und auf diese, zu der Zeit, als Paulus zu Korinth schrieb, bereits überstandenen Leiden bezieht sich auch 1 Thess. 3, 3: ἐν ταῖς θλίψεσιν ταύταις; denn diese θλίψεις waren die Leiden, von denen Paulus zu Athen Kunde bekam, und derentwegen er von Athen, nicht von Korinth aus, wo er den längeren Thessalonicherbrief schrieb, — den Timotheos nach Thessalonike sandte. Dasselbe gilt von der 1 Thess. 1, 6 erwähnten Drangsal. Also: zu der Zeit, wo der Apostel den längeren Brief schrieb, waren die A.-G. 17, 5 — 9 geschilderten Leiden der Thessalonicher bereits überstanden, dagegen als er den kürzeren schrieb, währten dieselben noch fort. Folglich sind wir, mein' ich, wohl befugt, den kürzeren Brief für den früheren zu erklären.

Dieser muß — und das ist ein ferneres, bereits von Ewald gefundenes Argument für unsere Thesis — zu Beröa, nicht zu Korinth, oder zu Athen, geschrieben sein, aus folgenden Gründen.

Wenn man eben von lieben Freunden geschieden ist, so fühlt man sich gedrungen, ihnen so bald wie möglich zu schreiben. Sollte nun der Apostel bei der glühenden Sehnsucht, welche er hegte, die Thessalonicher, nachdem er sie verlassen hatte, wiederzusehen (1 Thess. 2, 17; 3, 1. 5. 6. 10), und da er weder von Beröa, noch von Athen aus zu ihnen sich begeben konnte, — er wäre ja sonst nicht der Gefahren wegen, die ihn zu Thessalonich bedrohten, von da fortgeflüchtet, — ihnen erst von Korinth aus, d. h. erst fast ein ganzes Jahr (10 Monate) nach seiner Abreise geschrieben haben? Das ist so wenig wahrscheinlich, daß ich mit Ewald überzeugt bin, er schrieb nicht erst zu Athen, oder gar zu Korinth,

sondern schon zu Beröa den kürzeren seiner beiden Briefe, und zwar als Timotheos und Silvanus, also dieselben Gehülfen bei ihm waren, welche auch zu Korinth später in seiner Gesellschaft sich befanden. Daß er den zweiten Thessalonicherbrief in Korinth geschrieben, ist allgemeine, wohlbegründete Annahme. Vgl. 1 Thess. 3, 6 mit A.-G. 18, 5. Paulus blieb in Beröa nach Wieseler's*) annehmbarer Berechnung ungefähr 8 Wochen. Er schrieb, wie ich vermuthe, nicht gleich, weil er immer noch wieder nach Thessalonich zurückzukommen hoffte. Als aber dann die Kunde ihm zu Ohren kam, daß manche Thessalonicher sich einer gewissen schwärmerischen Vernachlässigung der zunächstliegenden bürgerlichen Pflichten hingaben, und als dies ein Strafgebot abseiten des Apostels erheischte**), und er nun doch nicht nach Thessalonich kommen, vielmehr nothgedrungen auch von Beröa aus noch weiter fort flüchten mußte, da — ich meine also kurz vor seiner Abreise aus Beröa — schrieb er, durch die Umstände gezwungen und in Eile, das eben darum so kurze frühere, s. g. zweite Sendschreiben. Er schrieb es also zu der A.-G. 17, 13 berührten Zeit; denn auf die dort berichteten Ereignisse bezieht sich seine Aeußerung 2 Thess. 3, 2.

Es mag ferner auffallen, daß sich 2 Thess. 3, 8 und 1 Thess. 2, 9 dieselben Worte: *κόπος* — *μόχθος* — *νυκτὸς καὶ ἡμέρας* — *ἐργαζόμενοι* und *πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαι* wiederholt finden. Allein wenn man mit mir findet, daß Paulus in dem kürzeren Briefe an dieser Stelle eine ungewöhnlich feierliche, nachdrückliche Vermahnung gibt, so ist es wohl begreiflich, daß er die Ausdrücke derselben, als er etwa 15 Wochen später den längeren Brief schrieb, noch im Gedächtniß hatte. Jedenfalls ist es auf diese Weise begreiflicher, daß er dieselben Worte zweimal schrieb, als es erklärlich wäre, wie diese, hatte er sie 1 Thess. 2, 9 nur nebenher geschrieben, ihm nach 15 Wochen genau so hätten wieder einfallen sollen.

Wir kommen jetzt zu dem Argument, welches die ganze Hypothese in's Leben gerufen hat. Hugo Grotius war nämlich der Ansicht, daß, da 2 Thess. 3, 17 ein Merkmal angegeben werde, woran sich die Echtheit der Briefe des Apostels erkennen lasse, ein solches Merkmal gleich in den ersten Brief gehöre, nicht erst in den zweiten; eine Ansicht, die ich vollständig

---

*) Chronol. des apostol. Zeitalters, S. 43.

**) Den von Manchen aus 2 Thess. 2, 2 conjecturirten untergeschobenen fremden Brief, der jedenfalls auch eine etwas längere Abwesenheit des Apostels von Thessalonich voraussetzen ließe, halte ich für zu problematisch, um ihn mit in Rechnung ziehn zu können.

unterschreibe, und die durch meinen oben hoffentlich geführten Beweis, daß auch der längere Brief vom Apostel eigenhändig geschlossen ist, nicht wenig unterstützt wird. Denn darnach hätten die Thessalonicher ja Paulus' Handschrift schon gekannt, wenn die Stelle 2 Theſſ. 3, 17 nach dem längeren Briefe geschrieben wäre: das οὕτως γράφω war ja dann überflüssig. Ebenso, wie hier, macht, wie gesagt, der Apostel sowohl im ersten Korintherbriefe 16, 21, als im Galaterbriefe 6, 11 und Kol. 4, 18 die Leser auf seine Handschrift, als welche sie zuerst zu Gesicht bekamen, aufmerksam.

Ein Argument ließe sich auch aus dem Umstande mit dem untergeschobenen Briefe (2 Theſſ. 2, 2) entnehmen, durch den die Thessalonicher, war der kürzere Brief bereits der zweite, den sie in Händen hatten, doch nicht mehr getäuscht werden konnten, was, hatten sie vor dem kürzeren Briefe noch gar kein Sendschreiben vom Apostel erhalten, gar leicht, nicht blos, was die Handschrift, sondern auch was den Styl anlangte, möglich war; allein diese ganze Auslegung des δι' ἐπιςολῆς ὡς δι' ἡμῶν scheint mir, wie gesagt, sehr problematisch zu sein. Jedenfalls hatte nach meiner Meinung Hugo Grotius Recht, auf Grund von 2 Theſſ. 3, 17 die vorliegende Frage in Anregung zu bringen.

Auch verdient ferner der Umstand einige Beachtung, daß, wie Kern*) bereits zu anderen Zwecken bemerkt hat, nur im kürzeren Briefe, und zwar zweimal (2 Theſſ. 1, 3 und 2, 13) εὐχαριςεῖν ὀφείλομεν, im längeren aber ebenfalls zweimal (1 Theſſ. 1, 2 und 2, 13) blos εὐχαριςοῦμεν ohne ὀφείλομεν steht. Da nämlich εὐχαριςεῖν ὀφείλομεν nichts weiter heißt, als: wir fühlen uns verpflichtet, für Euch Gott zu danken, also höchstens zukünftigen Dank in Aussicht stellt, so unterscheidet sich dieser Ausdruck wesentlich von den in dem längeren Briefe vorkommenden Ausdrücken εὐχαριςοῦμεν τῷ θεῷ πάντοτε, εὐχαριςοῦμεν τῷ θεῷ ἀδιαλείπτως; denn durch die letzteren wird ein unablässig wiederkehrendes, dem Apostel bereits zur Gewohnheit gewordenes tägliches Dankgebet bezeichnet. Während mir also das εὐχαριςεῖν ὀφείλομεν auf die jüngere, etwa 16 Wochen alte Gemeinde hinzuweisen scheint, dürfte in dem εὐχαριςοῦμεν ein Grund liegen, an die ältere, ein volles Jahr alte Gemeinde zu denken. Doch gebe ich gern zu, daß auf dies Argument allein unsere Hypothese nicht zu stützen wäre, und es entgeht mir nicht, daß auch bei εὐχαριςεῖν ὀφείλομεν das Adverbium πάντοτε steht, wodurch aber doch dem ὀφείλομεν das Futurische nicht genommen wird.

---

*) Tübinger Zeitschrift für Theologie. 1839. Hft. 2. S. 145 ff.

Wir kommen nun zu einem Argumente, welches bereits von Ewald und Baur nachdrücklich hervorgehoben ist. Beide haben nämlich darauf hingewiesen, daß die eschatologischen Stellen 2 Theff. 2, 1 ff. und 1 Theff. 4, 13—17 sich viel einfacher und natürlicher so ordnen, daß die erstere der letzteren vorangeht. Der Apostel hatte den Thessalonichern, wie sich das von selbst versteht, und aus den ohne weitere Zusätze aufgeführten, mit dem Artikel versehenen Wörtern *ἡ ἀποςασία*, *ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας*, *ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας* (2 Theff. 2, 3), *ὁ ἀντικείμενος* (2 Theff. 2, 4), besonders auch aus der dunkeln Bezeichnung *τὸ κατέχον* (V. 6) und *ὁ κατέχων* (V. 7) erhellt, auch von den letzten Dingen das Nöthige gelehrt, also auch der *παρουσία τοῦ Χριςοῦ* gedacht. Da waren nun bald nach Paulus' Abreise manche Thessalonicher auf den Einfall gekommen, der Herr erscheine sofort, wie denn das baldige Erscheinen des Herrn von Paulus allerdings für möglich gehalten wurde (Phil. 4, 5). Dies kam dem Apostel, der ohne Zweifel nicht selten von Thessalonich aus Besuche erhielt, mündlich oder auch brieflich zu Ohren, und darum schrieb er nieder, was wir in dem kürzeren, früheren Briefe 2 Theff. 2, 1 ff. lesen. Er schrieb also den Christen zu Thessalonich über das Wann? der ersten Zukunft Christi, suchte sie darüber zu beruhigen. Die ganze Darstellung bestätigt meine Ansicht, daß der Brief zu Beröa, kaum 2 Monate nach Paulus' Abreise von Thessalonike geschrieben wurde. Darum braucht er die Thessalonicher an das, was er ihnen kurz vorher gesagt hat, nur zu erinnern; er sagt: *Οὐ μνημονεύετε* 2 Theff. 2, 5; *οἴδατε* V. 6.

Nun wußten die Thessalonicher also, daß die Zeit der Parusie noch nicht da war; das *σαλευθῆναι* und *θροεῖσθαι* (2 Theff. 2, 2) hörte auf, die Gemeinde war ruhig. Allmählich aber starben mehr und mehr Mitglieder der Gemeinde, namentlich wohl ältere, Familienväter, und da kam zuerst ihren Angehörigen, dann allen Brüdern der betrübende Gedanke, sie würden ihre Lieben zur Zeit der Wiederkunft Christi zum tausendjährigen Reiche nicht wiedersehn, dieselben würden das Glück der ersten Parusie nicht mit ihnen theilen*). Deshalb fragten sie also, wie aus dem „*Οὐ θέλομεν ὑμᾶς ἀγνοεῖν*" 1 Theff. 4, 13 von Lünemann mit Recht geschlossen ist, bei Paulus in ihrer Bekümmerniß an; (eine Bekümmerniß, zu der sie alle Ursache hatten, wenn sich das Wiedersehn derer, die ihnen vorangegangen waren, auf diese Weise um tausend Jahre verschob;) und

*) Daß sie nicht meinen konnten, ihre Todten ständen überhaupt nicht wieder auf, hat v. Hofmann I, 229 f. erwiesen.

der Apostel schrieb zu ihrer Beruhigung die eschatologische Belehrung 1 Theß. 4, 13 ff. nieder, welche ihnen neu und nöthig war. So war die eine Frage, welche die Thessalonicher gestellt hatten, beantwortet. Eine zweite Frage aber war wahrscheinlich auch noch von den Thessalonichern gestellt worden. Diese hatten nun zwar in dem vorigen (d. h. dem kürzeren) Briefe 2 Theß. 2, 3 gelesen, der Tag des Herrn komme nicht gleich, sondern erst, wenn die ihnen bekannten Vorzeichen eingetreten sein würden; allein damit hatten sie sich nicht völlig befriedigt gefunden; über die Unruhe in Bezug auf den augenblicklichen Eintritt und Verlauf der letzten Dinge waren sie zwar hinweggehoben, aber sie meinten doch die Frage stellen zu dürfen: zu welcher Zeit denn der Antichrist und der allgemeine Abfall und die anderen Vorzeichen etwa kommen möchten? Darauf gab ihnen der Apostel die 1 Theß. 5, 1 ff. zu lesende Antwort. Ich theile also die Ansicht Baur's und Ewald's, daß 2 Theß. 2, 1—8 vor, nicht nach 1 Theß. 4, 13 bis 5, 2 geschrieben, und der Zusammenhang beider Stellen so besser, als durch die gewöhnliche Exegese derselben, aufzuweisen ist.

Der nächste, gleichfalls schon längst vorgebrachte Beweis ist folgender.

Meiner unten (Studie IV, Cap. I) zu begründenden Ansicht nach war die Gemeinde zu Thessalonich, als der längere Brief geschrieben wurde, 1 Jahr alt; aber auch, wenn man ihr mit Wieseler*) nur 6 Monat gibt, war sie jedenfalls um 8 Monat älter als die jüngere Gemeinde, welche der kürzere, zu Beröa geschriebene Brief im Auge hat. Als eine bereits bewährte ältere Gemeinde erscheint sie an folgenden Stellen:

1 Theß. 1, 6—10. *καὶ ὑμεῖς μιμηταὶ ἡμῶν ἐγενήθητε καὶ τοῦ κυρίου, δέξαμενοι τὸν λόγον ἐν θλίψει πολλῇ μετὰ χαρᾶς πνεύματος ἁγίου, ὥϛε γενέσθαι ὑμᾶς τύπους πᾶσιν τοῖς πιϛεύουσιν ἐν τῇ Μακεδονίᾳ καὶ Ἀχαΐᾳ. ἀφ' ὑμῶν γὰρ ἐξήχηται ὁ λόγος τοῦ κυρίου. οὐ μόνον ἐν τῇ Μακεδονίᾳ καὶ Ἀχαΐᾳ, ἀλλ' ἐν παντὶ τόπῳ ἡ πίϛις ὑμῶν ἡ πρὸς τὸν θεὸν ἐξελήλυθεν.*

1 Theß. 2, 19. 20. *Τίς γὰρ ἡμῶν ἐλπὶς ἢ χαρὰ ἢ ϛέφανος καυχήσεως***)*; ἢ οὐχὶ καὶ ὑμεῖς; ὑμεῖς γάρ ἐϛε ἡ δόξα ἡμῶν καὶ ἡ χαρά.*

1 Theß. 4, 9. 10. *Περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας οὐ χρείαν ἔχετε γράφειν ὑμῖν· αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδίδακτοί ἐϛε εἰς τὸ ἀγαπᾶν ἀλλή-*

---

*) Chronol. des apostol. Zeitalters, S. 259.

**) Die Worte *ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ* gehören zunächst zu *ϛέφανος καυχήσεως*; s. oben Stud. I, Cap. III, S. 28.

λους· καὶ γὰρ ποιεῖτε αὐτὸ εἰς πάντας τοὺς ἀδελφοὺς ἐν ὅλῃ τῇ Μακεδονίᾳ.

Es bedarf wohl eigentlich nur des Ansehens dieser Worte, um zu erkennen, daß so von einer jungen Gemeinde nicht geredet werden kann, und wenn Lünemann S. 30 seines Commentars der Behauptung Baur's, die Aussage 1 Thess. 1, 7 schicke sich nur für eine schon seit langer Zeit bestehende Gemeinde, „jede Berechtigung" abspricht, so ist er damit meiner Ueberzeugung nach selbst im Unrecht. Da die Thessalonicher *πᾶσιν τοῖς πιςεύουσιν* (V. 7) ein Muster geworden waren, so kann es sich hier nicht um die Bereitwilligkeit handeln, mit der sie gläubig geworden waren: eines solchen Musters bedurften ja die bereits Gläubigen in Makedonien und Achaja nicht mehr. Ebenso erhellt aus dem *ἡμῶν* und *τοῦ κυρίου* (V. 6), daß das „*δέξαμενοι τὸν λόγον*" nicht den Inhalt des *μιμηταὶ ἐγενήθητε* geben kann, sondern nur zeitlich zu fassen ist: „nachdem ihr das Wort angenommen hattet". Um nun *τύποι* zu werden, bedurften die Thessalonicher doch der Zeit. Konnte etwa die Gemeinde in kurzer Zeit allen Gläubigen in ganz Makedonien und Achaja als eine Mustergemeinde bekannt werden? Nimmt man nur das *ἐν παντὶ τόπῳ* V. 8 hinzu, wie kann man es anders verstehn, als mindestens von allen Orten, die mit Paulus und seinen Gefährten in Verbindung standen, also doch auch von den asiatischen Gemeinden? Und bedurfte es denn nicht einer geraumen Zeit, bis zu denen allen die Kunde davon kam, daß die Thessalonicher *μιμηταὶ* des Paulus nicht blos werden wollten, sondern bereits geworden waren? Mit der Ausrede, die betreffenden Ausdrücke seien hyperbolisch, ist wenig gesagt, und mit dem Hinweis auf Röm. 1, 8: „*ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ*" auch nicht; denn die Römergemeinde bestand, als Paulus so von ihr schrieb, schon längst; (s. Philippi in seinem Commentar S. 1;) und könnte also dies Citat vielmehr für meine Ansicht benutzt werden.

Ferner: kann man von einer jungen Gemeinde mit so freudigem Stolze, mit solcher Gewißheit künftiger Verherrlichung vor dem Antlitze des Weltrichters reden, wie es Paulus 1 Thess. 2, 19. 20 thut?

Zu 1 Thess. 4, 10 sagt Lünemann, Baur und Schrader haben übersehen, daß 1) nicht *εἰς πάντας τοὺς ἁγίους*, sondern *εἰς πάντας τοὺς ἀδελφοὺς τοὺς ἐν ὅλῃ τῇ Μακεδονίᾳ* geschrieben stehe, mithin die Ausübung jener Tugend (der Bruderliebe) auf die den Thessalonichern allernächst liegende christliche Umgebung beschränkt werde; 2) daß Paulus noch eine Zunahme in jener Tugend verlange, also andeute, daß die Ausübung derselben erst seit kurzem begonnen habe. Darauf erwidere ich:

Die Worte *ἐν ὅλῃ τῇ Μακεδονίᾳ* beweisen, daß hier von einem weiten Kreise die Rede und der Ausdruck *ἀδελφοὺς* mit *ἁγίους* gleichbedeutend und durch das vorhergehende *φιλαδελφίας* V. 9 hervorgerufen ist. Nun aber war König Philipp's einstmals ganz Hellas so schwer bedrohendes, ja knechtendes Reich Makedonien kein kleines Land — es hatte 1200 Quadratmeilen —, und von der allernächsten Nähe der christlichen Umgebung von Thessalonich kann hier also nicht die Rede sein; zumal da Paulus von einzelnen *ἀδελφοῖς*, nicht von ganzen *ἐκκλησίαις* spricht, also nicht blos die beiden damals noch allein vorhandenen Gemeinden von Philippi und Beröa, sondern alle in ganz Makedonien weit umher zerstreuten Christen meint, wenn er *εἰς πάντας τοὺς ἀδελφοὺς τοὺς ἐν ὅλῃ τῇ Μακεδονίᾳ* sagt. Daß die Kunde von Thessalonich zu allen Christen Makedoniens und von diesen auch nach Korinth gelangte, erforderte mehr Zeit, als zu Lünemann's Ansicht genügt. Wenn derselbe endlich aus der Ermahnung des Apostels, die Thessalonicher möchten an Bruderliebe zunehmen, schließt, die Ausübung derselben müsse erst seit kurzem begonnen haben, so bin ich darin anderer Ansicht. Denn 1) kann man doch auch eine ältere Gemeinde ermahnen, noch immer mehr zuzunehmen, und 2) heißt *περισσεύειν μᾶλλον* ja nicht blos zunehmen, sondern das *μᾶλλον* setzt voraus, daß die Gemeinde bereits *περισσεύει*, d. h. überfließt, überschwänglich reich ist, was nur auf eine ältere Gemeinde paßt.

Die vorstehend aufgeführten Stellen erzeugen also meiner Ansicht nach die Anschauung von einer länger bestehenden, bewährten Gemeinde. Ich meine aber auch aus einigen anderen Stellen des zweiten Thessalonicherbriefs ebenso auf eine junge Gemeinde schließen zu dürfen, wie ich aus denen des ersten so eben auf eine ältere geschlossen habe. Ich vergleiche 2 Thess. 1, 3 und 2, 13 *εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν* mit 1 Thess. 1, 2 *εὐχαριστοῦμεν* und auch mit Vers 7. 8. Ferner 2 Thess. 1, 11 *ἵνα ὑμᾶς ἀξιώσῃ τῆς κλήσεως ὁ θεὸς* und 2 Thess. 2, 14 *εἰς ὃ ἐκάλεσεν ὑμᾶς — εἰς περιποίησιν δόξης* mit 1 Thess. 2, 19. 20 *τίς ἡμῶν στέφανος καυχήσεως;* Endlich vergleiche man 2 Thess. 3, 7 *οἴδατε, πῶς δεῖ μιμεῖσθαι ἡμᾶς* mit 1 Thess. 1, 6 *ὑμεῖς μιμηταὶ ἡμῶν ἐγενήθητε.* Die Stellen 2 Thess. 1, 11 und 2 Thess. 2, 14 reden von einem Gewürdigtwerden, von einem Berufensein in futurischer Beziehung, während 1 Thess. 2, 19. 20 den Siegeskranz der Herrlichkeit als bereits errungen darstellt. Wenn Paulus 2 Thess. 3, 6—15 die Thessalonicher auffordert, zu arbeiten und nicht *ἀτάκτως περιπατεῖν*, und V. 7 sagt: *οἴδατε, πῶς δεῖ μιμεῖσθαι ἡμᾶς*, so sagt er

1 Theſſ. 1, 6, ſie ſeien bereits überhaupt ſeine Nachahmer geworden; die frühere Stelle im kürzeren Briefe redet davon, daß ſie erſt Nachahmer werden, die ſpätere im längeren davon, daß ſie Nachahmer bereits geworden ſeien.

Auch die Worte: ὅτι ὑπεραυξάνει ἡ πίςις ὑμῶν καὶ πλεονάζει 2 Theſſ. 1, 3 gehen auf eine im Glauben erſt, (wenn gleich ſo zu ſagen übermäßig) wachſende und zunehmende junge Gemeinde, welche aber, weil ſie ὑπεραυξάνει, doch noch nicht περισσεύει, wie die ältere Gemeinde 1 Theſſ. 4, 10, und weiſt alſo Paulus 2 Theſſ. 1, 3 im kürzeren Briefe auf eine jüngere Gemeinde hin, welche 1 Theſſ. 4, 10 als bewährte Gemeinde da ſteht. Ich ſchließe alſo: meine Vorgänger haben mit Recht den längeren Brief, als einer älteren Gemeinde geſchrieben, dem kürzeren, der an eine junge Gemeinde gerichtet war, der Zeit nach vorgeſetzt.

Gehen wir nunmehr zur Vertheidigung unſerer Theſis die Briefe im einzelnen durch, ſo iſt zu nachſtehenden Stellen etwas zu bemerken.

1 Theſſ. 1, 6—10.

Die Lage, der lebhafte Verkehr von Theſſalonike kann vielleicht genügen, um, wie v. Hofmann I, 279 ſagt, Nachricht von der Gemeinde zu Theſſalonich bald an entfernte Orte gelangen zu laſſen; allein damit iſt nicht erklärt, wie ſie 1 Theſſ. 1, 6 Nachahmer des Apoſtels bereits geworden ſein, und noch weniger, wie ſie V. 7 als Vorbilder aufgeſtellt werden können. Dazu bedurfte es, da doch 1 Theſſ. 1, 6—10 mit 1 Theſſ. 2, 19 übereinſtimmen muß, längerer Zeit, und kann ich alſo auf dieſen Einwurf kein Concedo ſagen.

1 Theſſ. 1, 9 und 2, 1

könnte man das εἴσοδον auf eine junge Gemeinde deuten, und darnach den längeren Brief datiren; allein v. Hofmann hat I, 163 und 165 bewieſen, daß εἴσοδος hier nicht vom erſten Auftreten des Apoſtels zu verſtehen iſt, ſondern überhaupt nur eben den Eingang bedeutet, den der Apoſtel im allgemeinen bei den einzelnen empfänglichen Herzen in Theſſalonike fand, alſo auf die Willfährigkeit der einzelnen Gemeindeglieder geht. Beachten wir dazu, daß 1 Theſſ. 2, 1 das Perfectum γέγονεν, und nicht der Aoriſt ſteht, ſo ſtellt ſich uns ein abgeſchloſſener Zuſtand der Gemeinde dar, deſſen Werden vorüber iſt, alſo eine ältere Gemeinde. Quod erat demonstrandum.

Ewald hat geäußert, Paulus erinnere 1 Theſſ. 2, 1 ff. wie an eine etwas entferntere Zeit an die Tage ſeiner Gründung der Gemeinde. Dagegen ſagt v. Hofmann I, 366: das ſei nicht der Fall, „ſondern den ganzen Zeitverlauf von ſeiner Ankunft in Theſſalonich bis zur Abfaſſung dieſes Briefs ließ er dort mit allem auf ſein Verhältniß zur Gemeinde Bezüglichem vor dem Leſer vorübergehn, um ihr perſönliches Vertrauen zu ihm gegen Gefährdungen ſicherzuſtellen, was er bei Abfaſſung des andern Briefs nicht mehr nöthig hatte". Allein dergleichen geſchichtliche Ueberblicke läßt man doch erſt ſpäter erfolgen, nicht bald nachdem das Betreffende ſich ereignet hat, und Mißtrauen entſteht doch auch nicht ſo bald, ſondern iſt erſt eine Folge der Entfremdung, die ja nur allmählich kommt. Beide Gründe ſprechen alſo für uns, und ich acceptire ſie.

1 Theſſ. 2, 14.

Den Schmerz der Theſſalonicher darüber, daß die eigenen Volksgenoſſen ſie verfolgten, erklärt v. Hofmann für ein Zeichen, daß die Gemeinde zur Zeit dieſer Verfolgung noch jung war; darin hat er meinem Erachten nach Recht, nicht aber darin, daß er aus dieſem Umſtande auf die Zeit, in der derſelbe ſchriftlich berührt wurde, und folglich auf das Datum des längeren Briefs einen Schluß macht. Denn der Brief wurde zu Korinth geſchrieben, und der Apoſtel ſchildert 1 Theſſ. 2, 14 nur das, was Paulus früher — etwa 15 Wochen früher — nicht zu Korinth, ſondern (laut 2 Theſſ. 3, 1) zu Athen erfahren hatte, alſo Ereigniſſe, welche, als der längere Brief geſchrieben wurde, bereits vergangen waren. Daher das *ἐπάθετε* 1 Theſſ. 2, 14.

1 Theſſ. 3, 10.

καὶ καταρτίσαι τὰ ὑστερήματα τῆς πίστεως ὑμῶν.] Die Erklärung dieſer Stelle iſt leicht: es iſt von der Ergänzung des Glaubens die Rede; Paulus wünſcht die Mängel, d. h. das, was den Theſſalonichern am vollen Glauben noch fehlt, zu vervollſtändigen. In dieſer Stelle ſieht nun Wieſeler (Chronol. des apoſtoliſchen Zeitalters, S. 253) eine Hinweiſung auf eine junge, Baur auf eine alte Gemeinde; Beide, glaube ich, mit Unrecht; denn zu einem Schluſſe der Art berechtigt dieſe Stelle nicht. Keines Chriſten Glaube iſt ja vollkommen, und ſo kann Paulus dieſelben Theſſalonicher, welche er eben vorher (1 Theſſ. 1, 7) ein Muſter für alle Gläubigen in

Makedonien und Achaja genannt hat, hier recht wohl als noch der Vervollkommnung im Glauben bedürftig bezeichnen.

1 Thess. 4, 11 f.

v. Hofmann ist I, 366 der Ansicht, weil der Apostel im ersten Thessalonicherbrief 4, 11 die Gemeinde im allgemeinen vermahne, zu arbeiten und zu „*πράσσειν τὰ ἴδια*“, im zweiten Briefe aber 3, 14 sie anweise, von denen sich zurückzuziehn, welche so thun (d. h. *ἀτάκτως περιπατεῖν*) und dabei beharren, so sei der kürzere Brief der zweite, später geschriebene. Möglich wäre das, wenn nicht das *ὅτε ἦμεν πρὸς ὑμᾶς τοῦτο παρηγγέλλομεν* (2 Thess. 3, 10) bewiese, daß Paulus im kürzeren Briefe an mündliche Ermahnungen, nicht an die 1 Thess. 4, 11 vorkommende schriftliche Ermahnung erinnert, und wenn nicht auch nach meiner Auffassung der Zusammenhang beider Stellen klar darzulegen wäre. Es ist folgender. In dem früheren, kürzeren Briefe tritt der Apostel gegen einzelne, besonders gravirte Schuldige entschieden strafend auf; als er aber den längeren Brief schrieb, hatte die Gemeinde bereits sein Strafgebot befolgt, und sich dadurch seine Anerkennung erworben, welche in dem *περισσεύειν* 1 Thess. 4, 10 vor Augen liegt. Wohl aber konnte er sich noch veranlaßt finden, dieselbe Gemeinde 4 Monat später noch ferner dazu zu ermahnen: *φιλοτιμεῖσθαι ἡσυχάζειν* und *περισσεύειν μᾶλλον*. Denn der Umstand, daß es überhaupt mehrere Schwerschuldige in der Gemeinde gegeben hatte, beweist ja, daß die ganze Gemeinde für diese sittliche Krankheit empfänglich war; noch war also dieselbe nicht ganz gehoben; daher die Ermahnung 1 Thess. 4, 10. 11.

1 Thess. 5, 12 ff.

Wenn v. Hofmann I, 366 den längeren Brief darum für den ersten erklärt, weil er mit den Ermahnungen 5, 12 ff. schließe, und darauf hinweist, daß er in dem kürzeren Briefe keine das Einzelne des christlichen Wandels betreffende Weisung gebe, weshalb derselbe nicht der frühere sein könne, so scheint mir nicht blos die Eile, in welcher der kürzere Brief wahrscheinlich geschrieben wurde, sondern auch die ganze Natur desselben eine Reihe einzelner ethischer Vermahnungen auszuschließen, der dem des längeren darin zufällig — was aber keineswegs nothwendig war — conforme Schluß 2 Thess. 3, 4—15 doch allerdings ein ethisch mahnender ist.

1 Theſſ. 4, 13 ff.

v. Hofmann ſagt I, 365, die Bekümmerniß um die Todten könnte gleich entſtanden ſein, ſo bald ſolche Todesfälle inmitten der Gemeinde vorkamen. Das iſt möglich, aber nicht wahrſcheinlich. Wahrſcheinlicher mindeſtens iſt meiner Meinung nach, daß erſt mehrere Todesfälle in der doch nicht großen Gemeinde vorgekommen, und die Bekümmerniß eine allgemeine geworden ſein mußte, was alles Zeit erforderte.

2 Theſſ. 1, 3.

In den Worten ὑπεραυξάνει — ἑκάςου ſieht v. Hofmann I, 288 die Befolgung der 1 Theſſ. 4, 10—12 gegebenen Ermahnung: περισσεύειν μᾶλλον. Allein da, wie geſagt, dieſer letztere Ausdruck gerade auf eine bewährte Gemeinde geht, welche bereits περισσεύει, ſo wird es nicht ſchwer, in der 2 Theſſ. 1, 3 geſchilderten eine junge Gemeinde zu erkennen. Verhält ſich doch das πλεονάζει ἡ ἀγαπὴ ἑνὸς ἑκάςου 2 Theſſ. 1, 3, verglichen mit dem καὶ γὰρ ποιεῖτε αὐτὸ 1 Theſſ. 4, 10, zu einander wie Beginn und Vollendung!

2 Theſſ. 1, 4.

— ὥςε ἡμᾶς αὐτοὺς ἐν ὑμῖν ἐγκαυχᾶσθαι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τοῦ θεοῦ. Dem Wortlaute nach könnte dies heißen: Wir rühmen uns Euer jetzt, in dieſem Augenblick, in den, d. h. in allen Gemeinden Chriſti. Das aber iſt offenbar unmöglich, da Paulus nicht in allen Chriſtengemeinden zugleich ſein konnte. Es bleibt unmöglich, auch wenn wir nur an die pauliniſchen Gemeinden denken wollten: überall kann Paulus auch da nicht zugleich ſein. Lünemann meint S. 173, der Apoſtel rede hier von Korinth und deſſen Filialgemeinden. Allein 1) hatte Paulus, wie aus A.-G. 18, 1—5, beſonders aus dem „συνείχετο τῷ λόγῳ ὁ Παῦλος“, erhellt, damals ohne Zweifel noch keine Gemeinden in der Umgegend von Korinth geſtiftet, und 2) duldet die Stellung jedenfalls keine weitere Beſchränkung, als höchſtens auf die pauliniſchen Gemeinden, dieſe aber alle. Da wir nun geſehn haben, daß eine wörtliche Faſſung von ταῖς ἐκκλησίαις der Lage der Dinge nach unmöglich iſt, ſo wird eine andre Erklärung geſucht und dabei zunächſt in's Auge gefaßt werden müſſen, daß hier ὥςε mit dem Infinitiv, nicht mit dem Indicativ ſteht, wie Gal. 2, 13. Darnach werden wir es hier allgemein zu faſſen haben, ohne beſtimmte Beziehung auf ein einzelnes Zeitverhältniß; ſo nämlich etwa, wie es Matth. 12, 22 heißt: καὶ ἐθεράπευσεν αὐτόν, ὥςε λαλεῖν καὶ

βλέπειν, wo, da die Folge, wie Al. Buttmann (Gr., S. 210. 50) mit Recht bemerkt, eine beabsichtigte ist, demnach die Begriffe des Futurs und des Praeteritums sich kreuzen. Gerade so liegen hier die Begriffe des Praesens und des Futurums neben einander; denn zunächst rühmt sich der Apostel der Thessalonicher zu Beröa, also in der Gegenwart; er wird sich aber auch in anderen Gemeinden, wohin er kommt, ihrer rühmen. Vgl. Thukydides 2, 49: *τὰ δὲ ἔντος οὕτως ἐκάετο, ὥςε — μηδὲ γυμνοὶ ἀνέχεσθαι, ἥδιςά τε ἂν ἐς ὕδωρ ψυχρὸν σφᾶς αὐτοὺς ῥίπτειν.* S. Phil. Buttmann (Gr., § 139. 54), welcher auch noch citirt: Xenophon's Anab. V, 9, 31: *καί μοι οἱ θεοὶ οὕτως ἐν τοῖς ἱεροῖς ἐσήμηναν, ὥςε καὶ ἰδιώτην ἂν γνῶναι, ὅτι ταύτης τῆς μοναρχίας ἀπέχεσθαί με δεῖ.* Es ist also von einer Wiederholung, einem Pflegen die Rede, wie A.-G. 5, 15; 19, 12.

2 Thess. 2, 15.

εἴτε δι' ἐπιςολῆς ἡμῶν.] v. Hofmann scheint I, 365 diese Stelle für ein Hauptargument gegen unsere Hypothese zu halten, weil er sie mit dem vorigen Briefe in Beziehung setzt, S. 346. Die Worte *εἴτε δι' ἐπιςολῆς ἡμῶν* sollen nach ihm „dem vorigen Briefe die gebührende Beachtung sichern; sie erinnern ihn an den Schluß des ersten Briefs". Dann wäre also eine Hinweisung auf einen bereits erhaltenen Brief hier zu erblicken. Allein nach Anschauung der Alten war bekanntlich der Brief, den der Briefsteller eben schrieb, demselben schon nicht mehr ein in seinen, sondern bereits in den Händen der Leser befindlicher, so daß er nicht *γράφω, πέμπω* schrieb, sondern *ἔγραψα, ἔπεμψα*, nicht *ταύτης τῆς ἐπιςολῆς*, sondern *τῆς ἐπιςολῆς* 2 Thess. 3, 14; *τὴν ἐπιςολὴν* 1 Thess. 5, 27. Vgl. Röm. 16, 11. Daraus folgt, daß, wäre der kürzere Brief der zweite, welchen die Thessalonicher vom Apostel empfangen hätten, Paulus, wenn er anders an diese bestimmten Briefe überhaupt dachte, den Plural *δι' ἐπιςολῶν* gesetzt hätte, wie etwa 2 Kor. 10, 11. Indeß fasse ich hier das *δι' ἐπιςολῆς* adverbial, wie man sagt *διὰ μέλανος γράφειν* Plut. Sol. 17, *διὰ λόγων συγγίγνεσθαι* Plat. Polit., p. 272 B. Vgl. Passow im Wörterbuch unter *διὰ* (Bd. I, Abth. 1, S. 628, Spalte 1 unten).

2 Thess. 3, 2.

ἵνα ῥυσθῶμεν u. s. w. Wer den Brief zu Korinth datirt, muß hier natürlich auf A.-G. 18, 12 ff. verweisen, wird aber genöthigt, dasselbe

auch in Bezug auf den längeren Brief zu thun, weil auch da von Leiden des Apostels (1 Theſſ. 3, 7) die Rede iſt. So muß er, was den hiſtoriſchen Verhältniſſen, wie wir geſehn haben, völlig widerſtrebt, beide Briefe eng an einander rücken, und annehmen, daß Paulus in all ſeiner Bedrängniß Zeit gefunden hätte, *zwei Briefe gleich hinter einander* zu ſchreiben, wogegen A.-G. 18, 9 ff. ſtreitet; während die Grotiusſche Hypotheſe den Vortheil bietet, daß man den früheren, kürzeren Brief mit A.-G. 17, 5 ff. in Beziehung bringen kann.

2 Theſſ. 3, 14.

διὰ τῆς ἐπιστολῆς.] Dies geht offenbar, wie 1 Theſſ. 5, 27 *τὴν ἐπιστολὴν*, auf den vorliegenden Brief, nämlich auf die 2 Theſſ. 3, 6 ff. gegebene Weiſung. War dies aber nach *heutiger* Zählung wirklich der zweite, ſpäter geſchriebene, ſo hatte ja Paulus dieſelbe Mahnung, wie hier, bereits im erſten, 1 Theſſ. 4, 10—12, erlaſſen. Dann aber mußte er 1) hier, wie wir eben ſahen, ebenſo wie 2 Kor. 10, 9, *διὰ τῶν ἐπιστολῶν* ſagen; und 2) hätte eine Hinweiſung auf den früheren *Brief* doch viel näher gelegen, als auf die mündlichen Ermahnungen, auf die er eben 2 Theſſ. 3, 10 bereits verwieſen hatte, ſo wie auf das Hören, das Vernehmen durch Boten oder Hörenſagen; er ſagt *ἀκούομεν* V. 11. Es ſtände alſo V. 10 nicht *καὶ γὰρ, ὅτε ἦμεν πρὸς ὑμᾶς, τοῦτο παρηγγέλλομεν*, ſondern hier, 2 Theſſ. 3, 10, ſtände *καθὼς ἡμῖν παρηγγείλαμεν*, nicht aber 1 Theſſ. 4, 11.

2 Theſſ. 3, 17.

v. Hofmann ſagt I, 365, die Bemerkung des Apoſtels ſei „*ja*“ dadurch veranlaßt, daß ein Brief in Umlauf gekommen war, welcher „*dafür galt*“, von ihm herzurühren. Aber iſt denn dieſe Auffaſſung von 2 Theſſ. 2, 2 ſo nothwendig? kann es nicht Paulus' Gebrauch überhaupt geweſen ſein, ſeine Briefe ſo zu unterfertigen? Warum *muß* 2 Theſſ. 3, 17 mit 2 Theſſ. 2, 2 in Verbindung ſtehn? Und kann nicht anderswo, als gerade zu Theſſalonich, ein Fall der Art vorgekommen, ja kann er nicht ſelbſt einem anderen Apoſtel widerfahren ſein? Die Worte *δι' ἐπιστολῆς ὡς δι' ἡμῶν* ſind ſo allgemein gefaßt, daß, darf man von der traditionellen Deutung auf einen untergeſchobenen Brief abgehn, ein weites Feld von allerlei Möglichkeiten ſich eröffnet.

Dann aber erwächst die Warnung, auf 2 Theff. 2, 2 keine Schlüsse zu bauen.

Schließlich acceptire ich gern v. Hofmann's Zugeständniß: „an sich betrachtet könnte der kürzere Thessalonicherbrief vielleicht ein erster sein", und wünsche nur, daß es mir gelungen sein möchte, noch weitere Concessionen von den Gegnern der Grotiusschen Hypothese zu erringen.

Dritte Studie.

Zur Chronologie der Apostelgeschichte.

Erstes Capitel.

Apostelgeschichte 7, 60 bis 11, 19.

Ein sorgfältiges, wiederholtes Studium der gründlichen Forschungen Wieseler's hat in mir die Hoffnung rege gemacht, zur Feststellung eines chronologischen Systems der Zeit, welche die Apostelgeschichte behandelt, etwas beitragen zu können. Ich meine nämlich sowohl sonst in manchen Punkten von Wieseler abweichen zu müssen, als auch darin nicht mit ihm gehn zu können, daß er mitunter feste Resultate sieht, wo dgl. der Sachlage nach nicht möglich sind. Zu den Punkten, wo ich von Wieseler abweiche, gehört zunächst dessen Behandlung des Abschnittes A.-G. 7, 60 bis 11, 19. In Bezug auf diesen hat Lekebusch*) nachgewiesen, daß die auf Stephanos' Tod folgende Zerstreuung der Christen ein Motiv ist, an welches in der nachfolgenden Erzählung stets wieder angeknüpft wird. Denn A.-G. 8, 4 knüpft offenbar an an 8, 1 u. 3; 9, 1 an 8, 3; 11, 19 an 8, 1. Endlich ist 9, 31 eine Anknüpfung an das 9, 3—25 Erzählte. So entstehen vier Gruppen:

a) 8, 4—40.
b) 9, 1—30.
c) 9, 31 bis 11, 18.
d) 11, 19—30.

Nun hat bereits Schleiermacher bemerkt, daß die Erwähnung der Reise des Philippus nach Caesarea 8, 40 eine Anticipation sei im Verhältniß zu der später erzählten Geschichte des Petrus und Cornelius; und darin pflichtet ihm Lekebusch S. 101 mit Recht bei. Denn war Philippus vor der Bekehrung des Cornelius 10, 24 ff. bereits zu Caesarea, so hätte sich doch

*) Die Composition und Entstehung der Apostelgeschichte, S. 85.

5*

Cornelius — was Meyer vergebens in Abrede stellt — zunächst mit ihm in Verbindung gesetzt. Er wendet sich aber an Petrus, und als dieser nach Caesarea kommt, sehen wir keine Spur von einer Anwesenheit des Philippus, deren doch wohl gedacht wäre, hätte Petrus ihn angetroffen. Woher kommt nun diese Anticipation? warum gedenkt Lucas der Heimkunft*) des Philippus bereits 8, 40, wenn dieselbe erst nach A.-G. 10 fiel? Antwort: weil diese ganze Partie synchronistisch, nicht akoluthistisch zu behandeln ist. Lucas erzählt von 8, 4—40 Alles, was er für den Augenblick von Philippus zu berichten hat, faßt also auch Späteres, den später erzählten Ereignissen der anderen Gruppen parallel Laufendes, gleich mit zusammen. Soll also unter dem Ausdrucke Anticipation etwas verstanden sein, welches dem Verfasser unbewußt entschlüpft wäre und der Entschuldigung bedürfte, so liegt dgl. hier nicht vor, sondern Lucas handelte hier nach einem wohl bewußten Plane.

Auf dasselbe Resultat führt die Erwähnung des Barnabas 9, 27. Wenn Paulus laut Gal. 1, 18 nach Jerusalem gekommen war, um den Apostel Petrus kennen zu lernen, warum führt ihn denn A.-G. 9, 27 Barnabas, nicht Petrus, bei den Aposteln ein? Der Grund ist: weil Petrus, als Paulus laut A.-G. 9, 26 ff. nach Jerusalem kam, gar nicht in Jerusalem anwesend war. Das ergibt sich, wenn wir die dritte Gruppe 9, 31 bis 11, 18 auch, so gut wie die andern drei, synchronistisch behandeln. Das hat Wieseler nicht gethan. Wohl kennt er nicht blos, sondern bringt auch in Anwendung den Satz, daß Lucas in diesem Theile seines Werkes auch synchronistisch verfahren sei; allein er führt den Satz nicht consequent durch, er wendet ihn nur auf die erste und vierte Gruppe an, und auch auf die erste nicht vollständig. Dadurch aber kommt eine Inconsequenz in seine Berechnung, welche die ganze Darstellung in einem unklaren Verhältnisse erscheinen läßt, während nach meiner Ansicht sich alle Begebenheiten sowohl nach, als neben einander ganz füglich ordnen und überschauen lassen. Das wird sich hoffentlich aus nebenstehender Tabelle ergeben.

Aus dieser Tabelle erhellt, daß Philippus noch vor Saulus Jerusalem verließ, und während der Zeit von St. Pauli Bekehrung bis zum Ablauf eines Theiles seines Aufenthalts in Arabien in Samaria taufte. Dann kamen, während Paulus in Arabien war, Petrus und Johannes nach Samaria.

---

*) So erklärt sich die eigenthümliche Ausdrucksweise A.-G. 8, 40: ἕως τοῦ ἐλθεῖν αὐτὸν εἰς Καισάρειαν, da doch von seinem Kommen nach Caesarea bisher nicht die Rede war. Lucas denkt daran, daß Philippus laut 21, 8 dort zu Hause war, was Theophilos vielleicht auch wußte.

Gruppe I.	Gruppe II.	Gruppe III.	Gruppe IV.
Philippus.	St. Paulus.	St. Petrus.	Antiochia.
Verfolgung der Christen. A.-G. 8, 1. 3.	Saulus wüthet gegen die Christen. A.-G. 8, 3.	Christenverfolgung. A.-G. 8, 1. 3.	Zerstreuung der Christen. A.-G. 8, 1.
Philippus reist ab nach Samaria. A.-G. 8, 5.	Zerstreuung der Christen. A.-G. 8, 1.		Zerstreuung der Christen von Jerusalem nach Phönikien und Cypern. A.-G. 11, 19.
Philippus tauft in Samaria. A.-G. 8, 5—13. Petrus und Johannes taufen in Samaria. A.-G. 8,14—25.	Saulus reist ab nach Damascus zur Verfolgung der dortigen Christen. A.-G. 9, 1. Pauli Bekehrung. A.-G. 9, 3 ff. Paulus predigt etliche Tage zu Damascus. A.-G. 9, 19. 20. Paulus in Arabien über 2 Jahr. Gal. 1, 18.		
Philippus tauft den Kämmerer. A.-G. 8, 26—38. Philippus zu Aschdod. A.-G. 8, 40. Philippus' Missionsreise von Aschdod nach Caesarea. A.-G. 8, 40.	Paulus wieder in Damascus kein volles Jahr. A.-G. 9, 23—25. Paulus entflieht aus Damascus. A.-G. 9, 25. Paulus kommt nach Jerusalem nur um Petrus kennen zu lernen. Gal. 1, 18. Paulus tritt in Jerusalem und Judaea zuerst öffentlich auf. A.-G. 9, 26—30. In Judaea predigt er laut A.-G. 9, 28; 26, 20 u. Gal. 1, 22. 23. Paulus entflieht aus Jerusalem nach Caesarea und Tarsos. A.-G. 9, 30.	Petrus hält eine Visitations- und Missionsreise in Judaea, Galilaea und Samaria. A.-G. 9, 31. Petrus in Lydda. A.-G. 9, 32. Petrus in Joppe. Tabitha. A.-G. 9, 36 ff. Petrus in Caesarea. Cornelius. A.-G. 10.	
	Paulus in Tarsos. A.-G. 9, 30.	Petrus ist wieder in Jerusalem. A.-G. 11, 1—18.	Flüchtige Christen kommen von Jerusalem nach Antiochia. A.-G. 11, 19.

Dann blieb Philippus bekehrend und taufend zu Samaria, bis er nach Gaza, Azotos und Caesarea aufbrach. Diese letzte Missionsreise des Philippus fiel wohl auch noch in die Zeit von Paulus' Aufenthalt in Arabien. Erst nachdem dann Petrus Caesarea verlassen hatte, kam Philippus heim nach Caesarea.

Ich nehme für den Aufenthalt Paulus' in Arabien zwei Jahre an, weil ich mit Anger und Ewald*) einen längeren zweiten Aufenthalt desselben zu Damascus nicht für möglich halte, da die feindseligen Juden ihn so lange, wie z. B. v. Hofmann voraussetzt, nicht würden geduldet haben. Der zur Zeit seiner Bekehrung noch bekanntlich in den Jünglingsjahren stehende Paulus hatte in der Einsamkeit Zeit zu reifen: ein fernerer Grund für meine Ansicht. Wieseler fühlt sich, die dritte, den Petrus betreffende Gruppe nicht synchronistisch, sondern akoluthistisch zu behandeln, dadurch veranlaßt, weil Petrus mit Paulus in Jerusalem zusammentreffen müsse. Er theilt also die gangbare Ansicht, nach welcher die Gal. 1, 18 erwähnte Jerusalemsfahrt des Apostels mit der A.-G. 9, 26 ff. beschriebenen identisch ist. Daß aber diese Ansicht auf Irrthum beruht, werde ich im Nachfolgenden auszuführen versuchen.

Zweites Capitel.

Die beiden ersten Jerusalemsreisen des Apostels Paulus.

Es wird jetzt allgemein angenommen, daß die Gal. 1, 18 erwähnte Reise des Apostels Paulus mit der A.-G. 9, 26 ff. beschriebenen identisch sei. Und doch erzeugt diese Ansicht so bedeutende Widersprüche, daß es nicht Wunder nimmt, wenn eine solche Exegese bei Manchen die Meinung veranlaßte, die Apostelgeschichte sei fingirt, oder wenn man mindestens hin und wieder Ungeschichtliches in derselben vorgebracht wähnt.

Und doch herrschte die heutige Ansicht nicht von jeher; nicht immer identificirte man beide Reisen: Chrysostomos, Oekumenios und Theophylaktos unterschieden bereits die Gal. 1, 18 erwähnte Reise von der A.-G. 9, 26 ff. berichteten**). Freilich aber setzten diese die Gal. 1, 18 erwähnte Reise

*) Anger de temporum in Actis Apostolorum ratione. p. 122. Ewald, Geschichte des Volkes Israel, Bd. VI, S. 401. Anders der diese citirende v. Hofmann zum N. T., Bd. I, S. 72.

**) So berichtet Anger S. 124, welcher außer Chrysostomos in Acta homil. 21 und Oekumenios und Theophylakt zu A.-G. 9, 26 auch Köhler citirt.

in eine spätere Zeit, als die der Apostelgeschichte, was von Mißverständniß der Worte Pauli zeugt, da er ja Gal. 1, 18 ausdrücklich hervorhebt, daß er nicht gleich, sondern erst 3 Jahre nach seiner Bekehrung nach Jerusalem gekommen sei. Daß also diese Ansicht beseitigt ist, begreift sich; allein man hat, meine ich, das Kind mit dem Bade ausgeschüttet, wenn man nun beide Reisen gleich für eine nahm. Indeß hat bereits im vorigen Jahrhundert der Engländer Whiston die richtige Meinung vertreten, daß die im Galaterbriefe erwähnte Reise die frühere sei. Leider kenne ich, da ich nichts als den Titel seines Werkes erfahren konnte*), die Gründe, die er für seine Ansicht hat, nicht, weiß auch nicht, ob sie mit den meinigen, die ich niedergeschrieben hatte, ehe ich von Whiston's Buch überhaupt Kunde bekam, zusammenstimmen. Zunächst wird es dem Leser die Prüfung meiner Ansichten erleichtern, wenn ich die Parallelstellen in einer Tabelle zusammenstelle.

Gal. 1, 18. 19.	A.-G. 9, 26—30.	A.-G. 22, 17—21.
Ἔπειτα μετὰ ἔτη τρία ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἱςορῆσαι Κηφᾶν, καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε· ἕτερον δὲ τῶν ἀποςόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον, τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου.	Παραγενόμενος δὲ ἐν Ἱερουσαλὴμ ἐπειρᾶτο κολλᾶσθαι τοῖς μαθηταῖς· καὶ πάντες ἐφοβοῦντο αὐτόν, μὴ πιςεύοντες ὅτι ἐςὶν μαθητής. Βαρνάβας δὲ ἐπιλαβόμενος αὐτὸν ἤγαγεν πρὸς τοὺς ἀποςόλους, καὶ διηγήσατο αὐτοῖς, πῶς ἐν τῇ ὁδῷ εἶδεν τὸν κύριον, καὶ ὅτι ἐλάλησεν αὐτῷ, καὶ πῶς ἐν Δαμασκῷ ἐπαρρησιάσατο ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ. καὶ ἦν μετ᾽ αὐτῶν εἰςπορευόμενος καὶ ἐκπορευόμενος ἐν Ἱερουσαλήμ, καὶ παρρησιαζόμενος ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου, ἐλάλει τε καὶ συνεζήτει πρὸς τοὺς Ἑλληνιςάς· οἱ δὲ ἐπεχείρουν ἀνελεῖν αὐτόν. ἐπιγνόντες δὲ οἱ ἀδελφοὶ κατήγαγον αὐτὸν εἰς Καισάρειαν καὶ ἐξαπέςειλαν εἰς Ταρσόν.	Ἐγένετο δέ μοι ὑποστρέψαντι εἰς Ἱερουσαλὴμ καὶ προσευχομένου μου ἐν τῷ ἱερῷ γενέσθαι με ἐν ἐκςάσει καὶ ἰδεῖν αὐτὸν λέγοντά μοι· Σπεῦσον καὶ ἔξελθε ἐν τάχει ἐξ Ἱερουσαλήμ, διότι οὐ παραδέξονταί σου μαρτυρίαν περὶ ἐμοῦ. κἀγὼ εἶπον· Κύριε, αὐτοὶ ἐπίςανται, ὅτι ἐγὼ ἤμην φυλακίζων καὶ δέρων κατὰ τὰς συναγωγὰς τοὺς πιςεύοντας ἐπὶ σέ· καὶ ὅτε ἐξεχύνετο τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός σου, καὶ αὐτὸς ἤμην ἐφεςὼς καὶ συνευδοκῶν καὶ φυλάσσων τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρούντων αὐτόν. καὶ εἶπεν πρὸς μέ· Πορεύου, ὅτι ἐγὼ εἰς ἔθνη μακρὰν ἐξαποςελῶ σε.

*) Denselben führt Semler in seiner Paraphrase des Galaterbriefs prol. p. 8 an. Whiston's Werk heißt History of the Jewish and Christian church.

Diese Uebersicht ergibt meiner Meinung nach folgende Gegensätze:

Während Paulus Gal. 1, 18 eidlich betheuert, er habe nur allein den Apostel Petrus besuchen wollen, trachtet er A.-G. 9, 26 mit allen Christen in Verkehr zu kommen. — Während er Gal. 1, 18 nichts will, als die Bekanntschaft des Petrus, will er A.-G. 9, 26 offenbar besonders darum an die Christen — *μαθηταὶ*, in der Apostelgeschichte bekanntlich nicht blos von den Jüngern gesagt — gelangen, um durch sie in den Stand gesetzt zu werden, öffentlich lehren zu können. — Während er Gal. 1, 18 seinen Zweck, Petrus kennen zu lernen, völlig erreicht, und nach 14tägigem Besuche freiwillig wieder abreist, muß er A.-G. 9, 26 ff. u. 22, 17, nachdem er eine Zeitlang, jedenfalls länger als 14 Tage, bereits gelehrt, wider Willen auf ausdrücklichen Befehl des HErrn die Stadt verlassen. — Während Gal. 1, 18 Petrus der ist, mit dem er allein verkehrt, wird A.-G. 9, 26 Petrus gar nicht, sondern Barnabas allein genannt: der ist Paulus' Bekannter, der vertritt ihn bei den Gliedern der Gemeinde, Petrus nicht. Warum? aus dem einfachen Grunde, weil Petrus, während Gal. 1, 18 Paulus nur seinetwegen nach Jerusalem kam, zu der A.-G. 9, 26 ff. berührten Zeit gar nicht in Jerusalem anwesend war. — Endlich, während Paulus A.-G. 9, 27 ff. alle in Jerusalem anwesenden Apostel*) kennen lernt und mit ihnen in enge Verbindung tritt, versichert er Gal. 1, 18 hoch und theuer, er habe damals nur einen Apostel gesehn, und bleibt damit nicht blos, wie sich das von selbst versteht, genau bei der Wahrheit, sondern drückt sich auch genau dem Thatbestande entsprechend aus; denn Jacobus, der Bruder des HErrn, war kein Apostel; diesen besuchte er nur als Vorsteher der Gemeinde. (S. den vorletzten Abschnitt dieser Arbeit: Die Brüder Jesu. Studie VI.) Er hätte sich, meine ich, sehr ungeschickt ausgedrückt, hätte er hier so geschrieben, wie etwa 1 Kor. 1, 14, wo die Ausnahme nur so nebenbei nachträglich angegeben wird.

Ich sagte, Petrus sei damals nicht in Jerusalem gewesen; das erhellt aus der oben Cap. I dieser Studie, S. 69 von mir gegebenen Tabelle. Im Jahr 44 waren nur 11 Apostel in Jerusalem; im Jahr 38 nach A.-G. 8, 1 alle.

Die eben angeführten Jahreszahlen verstehe ich so. Ich nehme mit Anger an, die Bekehrung St. Pauli falle in's Jahr 38; so fällt seine erste Reise nach Jerusalem in's Jahr 41. Das sind freilich sehr ungewisse Zahlen;

---

*) Einer Exegese, welche *τοὺς ἀποςόλους* auf nur zwei Apostel deuten kann, ist freilich so ziemlich Alles möglich.

desto zuverlässiger ist aber das Jahr der zweiten Reise: 44 n. Chr. Denn dieses ergibt sich, wenn man die 2 Kor. 12, 2 ff. berichtete Thatsache aus dem Leben des Apostels, die Entzückung, chronologisch verwerthet. Mit vollem Rechte erklären nämlich nicht blos Wieseler (Chronol., S. 165), sondern auch Osiander (zu 2 Kor. 12, 2 ff.) dieselbe für identisch mit der A.-G. 22, 17 berichteten ἔκστασις des Apostels. Darf man doch selbst den Ausdruck ὀπτασία Κυρίου 2 Kor. 12, 2 in dem ὀφθήσομαι A.-G. 26, 16 wiederzufinden kein Bedenken tragen! Da nun Paulus an der Korintherstelle selbst sagt, vor 14 Jahren habe er die Entzückung erlebt, so ziehen wir von dem Jahr des zweiten Korintherbriefs, d. h. 58, die 14 Jahre ab, und haben so das Jahr 44 für die Entzückung und für die Reise, in welche die ἔκστασις fällt, nämlich die zweite Reise.

Also: die erste Reise fällt in's Jahr 41, die zweite in's Jahr 44 n. Chr. Den historischen Verlauf dieses Lebensabschnittes Pauli denke ich mir so.

Nach seiner Bekehrung und Taufe legte Paulus sofort in Damascus in den Synagogen Zeugniß ab für den Herrn, aber nur kurze Zeit (ἡμέρας τινὰς A.-G. 9, 19), und nicht schon als Apostel, sondern nur noch als einfacher μαθητής, der sich gedrungen fühlte, die Heilsbotschaft auch seinestheils zu bringen. Darnach begab er sich nach Arabien, um dort über zwei Jahre lang die Schrift als Christ zu studiren. Denn war er gleich durch Christi Gnade nicht blos bekehrt und berufen, sondern auch mit christlicher Erkenntniß so erfüllt, daß er einer Belehrung von Andern durchaus nicht bedurfte, so mußte er doch das dringende Bedürfniß fühlen, die Schriften des Alten Bundes, die er bisher als Pharisäer durchforscht hatte, nunmehr in so ganz anderem Geiste im Lichte des Christenthums neu zu durchforschen. Auch bedurfte sein reuiges Herz der Buße in der Einsamkeit und betender Vorbereitung auf seinen Beruf. Im dritten Jahre nach seiner Bekehrung kam er dann nach Damascus zurück, in der Absicht, dort als Christ das Evangelium zu verkündigen und des Augenblicks zu harren, wo ihm Gott das Amt verleihen würde, zu dem Er ihn berufen hatte. Allein es war seines Bleibens in Damascus nicht: der Haß der Juden vertrieb ihn (A.-G. 9, 25). So wollte er heimkehren nach Tarsos, vorher aber in Jerusalem noch den heil. Petrus kennen lernen. Petrus, den er so hoch hielt, daß er ihn 1 Kor. 9, 5 neben den anderen Aposteln ganz besonders nennt, sollte ihn nicht über die Lehren des Christenthums belehren, nicht auch seiner Bekehrung und Begnadigung sicher machen, auch nicht als Apostel bestätigen — des Allen bedurfte er nicht —, sondern er sollte ihm von dem Erdenleben des

HErrn erzählen und etwa von der Art und Weise, wie Paulus, wenn seine Zeit komme, sein Amt zu führen habe. Dieser Besuch in Jerusalem fällt also in's Jahr 41. Darnach ging er heim nach Tarsos, und kam erst nach drei Jahren wieder. In Tarsos hatte er als Jünger des HErrn gewirkt, gepredigt, nicht amtlich, sondern vermöge des allgemeinen Priesterthums als Christ, wenigstens ohne noch die Weihe des Amtes erhalten zu haben; in Jerusalem wollte er in derselben Weise wirken, d. h. als Gehülfe der Apostel, bis ihn der HErr zum Amte selbst gelangen ließe. Aber die Christen zu Jerusalem wollten nichts von ihm wissen, sie sahen den Verfolger mit Scheu und Mißtrauen an. Was sollte er thun? Petrus, sein Freund, war nicht in Jerusalem, sondern in Joppe oder Caesarea; sonst hätte er sich natürlich gleich an den gewandt; da nahm sich Barnabas seiner an; der kannte ihn näher, und auf dessen Empfehlung hin nahmen ihn die Apostel in ihren Kreis auf, und ließen ihn Theil nehmen an ihrer Thätigkeit. So wirkte er denn in und um Jerusalem als Gehülfe der Apostel. Namentlich suchte er seine Landsleute, griechische Juden, (Hellenisten,) zu bekehren, aber deren Haß entbrannte. Sein Leben war bedroht. Paulus wollte nicht weichen. Da gebot ihm der HErr selbst in einem besonderen Gesichte (A.-G. 22, 18; 2 Kor. 12, 2 ff.), die Stadt sofort zu verlassen, indem er ihm verhieß: Er werde ihn als Seinen Apostel fernhin senden zu den Heiden. Von den Brüdern geleitet, reiste er über Caesarea heim nach Tarsos.

So lege ich mir die vorliegenden Thatsachen zusammen; das Einzelne bedarf noch einiger Erörterungen.

Lucas übergeht die von Paulus erwähnte Reise nach Arabien aus bestimmten unten anzuführenden Gründen. Er übergeht sie. Aber an welche Stelle der Apostelgeschichte würde sie zu stellen sein, wenn sie erwähnt wäre? Ich meine, vor A.-G. 9, 22. Daß die arabische Reise nicht, wie man gemeint hat, vor 9, 19, nicht auch hinter V. 25 zu setzen sei, hat Meyer nachgewiesen; darin aber, daß die *ἡμέραι ἱκαναὶ* V. 23 den nach seiner Ansicht nur kurzen arabischen „Ausflug" mit umfassen, irrt er meines Erachtens eben so sehr, als wenn er meint, dem Verfasser der Apostelgeschichte sei wahrscheinlich die arabische Reise und sicherlich der Umstand nicht bekannt gewesen, daß von der Bekehrung St. Pauli bis zur Flucht aus Damascus ein so langer Zeitraum, drei volle Jahre, gewesen sei. Denn Lucas stand dem Apostel Paulus bis zu dessen Ende, mindestens bis zu dessen Todesjahr 67 (2 Tim. 4, 11: *Λουκᾶς ἐςὶν μόνος μετ᾽ ἐμοῦ*) so nahe, daß er ohne Zweifel dessen Leben aus seiner eigenen Erzählung kannte, also gewiß auch von seinem mehr als zweijährigen arabischen Aufenthalte wußte.

Der Ausdruck ἡμέραι ἱκαναὶ ist von Lucas darum gewählt, weil die Zeit des zweiten Aufenthaltes Pauli in Damascus nicht ἡμέρας τινάς, wie der erstere, aber auch nicht ein Jahr, sondern nur eine gewisse Anzahl von Monaten umfaßte. Die Zahl dieser Monate mochte aber dem Verfasser der Apostelgeschichte unbekannt oder entfallen sein.

Ich bin überzeugt, daß Lucas aus denselben Gründen, die ihn bewogen, die arabische Reise unerwähnt zu lassen, auch die Gal. 1, 18 berührte überging. Daß er nicht alle Lebensereignisse des Apostels berichtet, steht schon aus 2 Kor. 11, 23 ff. fest. Darum sagt Wieseler (Chronol., S. 335) mit Recht, es lasse sich leicht zeigen, daß geradezu die meisten der specielleren Data, die in den paulinischen Briefen und zwar auch in den allgemein als echt anerkannten mitgetheilt werden, in der Apostelgeschichte übergangen seien. Uebergeht doch Lucas außer der arabischen Reise auch z. B. die eine Reise nach Korinth (Wieseler, S. 233. 241) und die Gründung der galatischen Gemeinden (A.-G. 18, 23 vgl. mit Gal. 4, 13—15). Das ist aber keineswegs Nachlässigkeit des Schriftstellers, sondern folgt nur aus der Anlage seines Werkes. Dasselbe ist eine nur zur Belehrung des Theophilos bestimmte Fortsetzung des Evangelii St. Lucae, eine übersichtliche Darstellung der Ausbreitung des Evangeliums, der man es ansieht, daß sie keine systematische Kirchengeschichte, sondern eine Privatschrift, ein Lehrbuch ist, bestimmt für Theophilos, und zunächst für keinen Andern. So begreift sich z. B., wie A.-G. 16, 10 Lucas ohne weitere Nennung seines Namens mit dem ἐζητήσαμεν persönlich auftritt: Theophilos wußte ja, wer gemeint war.

Daß also Lucas der Gal. 1, 18 berührten Reise nicht gedenkt, macht durchaus keine Schwierigkeit; aber wo wäre sie zu setzen? Antwort: vor A.-G. 9, 26. v. Hofmann sagt*) in Bezug auf das *Παραγένομενος δὲ*: „Ob der Apostel gleich von Damascus nach Jerusalem gegangen, ist nicht bei Lucas zu ersehn, indem er nur fortfährt: *Παραγενόμενος δὲ ἐν Ἱερουσαλήμ.*" Damit bestätigt er, der übrigens nur die gewöhnliche Ansicht theilt, meine Meinung, daß mit A.-G. 9, 26 ein neuer Abschnitt beginnt**), vor welchem die erste Reise Gal. 1, 18 füglich eingeschoben werden könnte.

---

*) Zum N. T. I, 114.

**) Die alte Lesart der Rec. *Παραγενόμενος δὲ ὁ Σαῦλος* verdient ohne Zweifel Beachtung.

Ist nun kein Zweifel, daß die Gal. 1, 18 erwähnte Reise in der Apostelgeschichte nicht vorkommt, so fragt sich, ob die A.=G. 9, 26 ff. geschilderte auch im Galaterbriefe nicht berührt ist? Sie ist es, nämlich Gal. 1, 22. 23; denn die dort erwähnte Thätigkeit des Apostels in den Gemeinden Judaeas stimmt genau mit A.=G. 9, 28 und 26, 20. Der A.=G. 11, 30 gedachten Collectenreise Pauli gedenkt der Apostel im Galaterbriefe nicht, weil, sagt v. Hofmann I, 121 mit Recht, diese Reise seinen Widersachern keinen Stoff zu Verdächtigungen gab, und also auch in Betreff derselben nichts zu berichtigen und festzustellen war. Anders war es mit der Reise zum Apostelconcil A.=G. 15, 22 ff.: diese konnte Paulus nicht unberührt lassen, und gedenkt ihrer Gal. 2. Wer das nicht zugibt, verkennt die Art der Darstellung Gal. 1, 18 bis 2, 1—10, welche keine historische, sondern eine rhetorische ist, welche die Facta nicht nach einander, sondern so aufführt, wie es zur Beweisführung am treffendsten ist. Darum redet Paulus Gal. 1, 21—23 zuerst von Syrien, dann von Kilikien und zuletzt erst von Judaea, während die Apostelgeschichte zuerst St. Pauli Thätigkeit in und um Jerusalem und in Judaea (9, 28; 26, 20), dann seinen Aufenthalt in Tarsos (9, 30), und dann erst seine Thätigkeit in Antiochien, also in Syrien, (11, 26) erwähnt. Lucas erzählt, Paulus aber demonstrirt, und weil er hauptsächlich das Apostelconcil zu Jerusalem im Auge hat, von welchem er reden will, so ordnet er die Facta so, daß er zuerst Gal. 1, 21 ff. von Syrien und Kilikien, dann von Judaea, zuletzt Gal. 2 von Jerusalem redet, nicht chronologisch, sondern geographisch=rhetorisch ordnend, wobei es der Natur der Sache nach nichts ausmacht, daß er nicht auch Kilikien vor Syrien nennt, sondern *Συρίας καὶ Κιλικίας* sagt. Die im Jahre 44 nach Jerusalem gemachte Reise speciell hervorzuheben, bedurfte er nicht, es handelte sich ja Gal. 1, 18 allein um den ersten Besuch, den er seit seiner Bekehrung in Jerusalem gemacht hatte; den hatten die Gegner zu früh gesetzt, nämlich gleich nach seiner Bekehrung.

Eine für meine Hypothese nicht unwichtige Stelle ist A.=G. 9, 26: die Christen hätten den Paulus, als er nach Jerusalem gekommen, alle gefürchtet und ihm nicht getraut; nicht geglaubt, er sei ein Christ. Gewiß hat v. Hofmann Recht, wenn er diese Stelle so auslegt, daß sie ihm, von dessen Bekehrung sie wohl etwas gehört hatten, nicht traueten, sondern meinten, er verstelle sich nur. Wie aber war das möglich, wenn er sich zuerst an Petrus gewendet hatte? wenn der ihn vertrat? Das müßte man aber doch annehmen, wenn die Reise A.=G. 9, 26 ff. mit der Gal. 1, 18 zu identificiren wäre. Ganz anders war es, wenn er im Jahre 44 nach

Jerusalem kam. Sechs Jahre nach seiner Bekehrung war die Kunde von derselben von Vielen schon vergessen, Manchen auch gar nicht mehr zu Ohren gekommen; selbst Jacobus, dem Paulus im Jahre 41 einen flüchtigen Besuch gemacht hatte, hatte ihn gewiß nicht so kennen gelernt, um das allgemeine Mißtrauen nicht zu theilen; denn Petrus war ja damals nicht da, den Paulus zu vertheidigen und zu rechtfertigen.

Schließlich noch ein Wort über die Bedeutung der Reise des Jahres 44. Otto v. Gerlach sagt zu A.-G. 22, 17 ff.: „Dies ist St. Pauli eigentliche Berufung zum Apostel", und ein lieber Freund, Herr Pastor H. A. Fick zu Billwerder bei Hamburg, nimmt A.-G. 22, 14. 15 zum Thema seiner mir vorliegenden Ordinationspredigt. Welcher von Beiden hat nun Recht? Antwort: Ich glaube, Keiner von Beiden. Denn die Ordination St. Pauli erfolgte erst zu Antiochia im Jahre 47, worauf A.-G. 13, 3 geht: *ἐπιθέντες τὰς χεῖρας αὐτοῖς ἀπέλυσαν**). Vom HErrn berufen aber wurde Paulus im Jahre seiner Bekehrung, also bereits im Jahre 38 (A.-G. 22, 15; 26, 17). Da ward er zum Apostel berufen; ausgesandt als solcher ward er noch nicht, auch noch im Jahre 44 nicht; denn da heißt es ausdrücklich (A.-G. 22, 21): *ἐξαποστελῶ σε*, und wie hier, so will doch auch das *ἀποστέλλω* A.-G. 26, 17 verstanden sein. Im Jahre 44 wurde ihm die im Jahre 38 gegebene Verheißung nur zum zweiten Male zu Theil. Daraus ergibt sich, daß Paulus im Jahre 38 und 41 in Damascus, im Jahre 44 in Jerusalem zwar berufsmäßig und öffentlich, nicht aber im strengeren Sinne amtlich wirkte. Weil er aber im Jahre 44 in Jerusalem öffentlich auftrat und Zeugniß gab und predigte, so konnte Lucas seinem Plane gemäß diese Reise nicht übergehn, während er weder der Reise nach Arabien, noch des Gal. 1, 18 erwähnten vierzehntägigen Besuchs in Jerusalem gedachte, da die beiden letzteren Ereignisse nur dem Privat-, nicht dem öffentlichen Leben des Apostels anheimfielen.

*) Vgl. W. Löhe: Kirche und Amt. Neue Aphorismen. S. 36 f. § 16. Desselben Aphorismen, S. 97 u. 101 ff.

Drittes Capitel.

Apostelgeschichte 1, 1 bis 16, 11.

Indem ich mich, gestützt auf die bisher gewonnenen Resultate, anschicke, eine Tabelle der Begebenheiten aus der Zeit von Christi Himmelfahrt bis zu Paulus' Ankunft in Philippi zu entwerfen, verhehle ich mir nicht, daß die zu gebenden chronologischen Zahlen bis zum Jahre 44 sehr unsicher und nur in so fern von Werth sind, als sie das Verhältniß der einzelnen Begebenheiten zu einander, also die relative Chronologie, anzeigen: für die absolute Chronologie ist allein das Jahr 44 mit Sicherheit verwendbar.

Chronologische Tabelle

zu Apostelgeschichte 1, 1 bis 16, 11.

Nach Christi Geb.	
30 oder 31.	Christi Himmelfahrt. (A.-G. 1, 9.) Tod des Stephanos. (A.-G. 7, 60.) Christenverfolgung. (A.-G. 8, 1.)
38?	St. Pauli Bekehrung. (A.-G. 9, 3 ff.; 22, 6 ff.; 26, 12 ff.)
38 — 41?	Paulus in Damascus und Arabien. (Gal. 1, 17. A.-G. 9, 18—25; 22, 6—16.) Während Paulus in Arabien ist, tauft Philippus, und nach demselben Petrus und Johannes in Samarien. Späterhin — aber auch während der τρία ἔτη Gal. 1, 18 — ist Petrus in Lydda und Joppe. (A.-G. 9, 32—43.)
41?	Paulus kommt nach Jerusalem, um den Apostel Petrus kennen zu lernen; also ein Privatbesuch, erwähnt nicht A.-G. 9, 26 ff., sondern ausschließlich Gal. 1, 18.
41 — 43?	Paulus in Tarsos. (?)
44 vor Ostern.	Tod des Jacobus, des Bruders des HErrn. (A.-G. 12, 2.)
44 Ostern.	St. Petri Gefangenschaft. (A.-G. 12, 4—19.)

Nach Christi Geb.	
44 Sommer.	Paulus tritt als Gehülfe der Apostel in Jerusalem öffentlich auf. (A.-G. 9, 26 ff.; 22, 17 ff.
	Währenddeß ist Petrus in Joppe oder Caesarea. (A.-G. 9, 36 ff.; 10, 1 ff.)
44.	Paulus in Tarsos. (A.-G. 9, 30.)
	Petrus in Jerusalem. (A.-G. 11, 2.)
44 Aug. 6.	Tod des Herodes. (A.-G. 12, 23.)
44.	Barnabas in Antiochia holt den Apostel Paulus von Tarsos her. (A.-G. 11, 12.)
45.	Paulus und Barnabas „ἐνιαυτὸν ὅλον" zusammen in Antiochien. (A.-G. 11, 26.)
	Währenddeß prophezeit Agabos eine Hungersnoth. (A.-G. 12, 28.)
46—50.	Hungersnoth unter den Procuraturen des Cuspius Fadus und des Tib. Alexander.
47.	Paulus in Jerusalem mit der Collecte. (A.-G. 12, 25.)
47.	Paulus wieder in Antiochien. (A.-G. 12, 25.)
47—50.	Erste Missionsreise St. Pauli. (A.-G. 13, 2 ff.)
51—52.	Paulus verweilt längere Zeit (χρόνον οὐκ ὀλίγον) in Antiochien. (A.-G. 14, 28.)
52.	Apostelconcil. Paulus mit Barnabas in Jerusalem. (Gal. 2, 1 ff. A.-G. 15, 1—29.)
52—55.	Zweite Missions- und Visitationsreise St. Pauli. (A.-G. 15, 36 ff.)
52 Herbst bis 53 Sommer.	Von der Abreise von Antiochien bis zur Abreise von Troas. (A.-G. 15, 36 bis 16, 11.)

Anmerkungen zu vorstehender Tabelle.

I.

30 oder 31.

Es mag gegen meine Berechnungen ein ungünstiges Vorurtheil erwecken, daß gleich die erste chronologische Angabe von mir als unsicher hingestellt

ist. Allein ich habe vor Wieseler's synoptischen Forschungen eine solche Achtung, daß ich in gewissen Fällen nicht umhin kann, auch, wo ich von ihm abzuweichen wage, mindestens mein Urtheil zu suspendiren. Das ist nun hier der Fall. Läge nicht Wieseler's Chronologie des Lebens Jesu vor, so trüge ich viel weniger Scheu, mich Anger und Meyer anzuschließen, welche die Himmelfahrt Christi in's Jahr 31 setzen. Mich bewegt, eher an das Jahr 31, als 30 zu denken, besonders der Grund, daß auf diese Weise die Tradition zu ihrem Rechte kommt. Tertullian sagt: Quae passio perfecta est sub Tiberio Caesare Coss. Rubellio Gemino et Fufio Gemino, mense Martio. Damit stimmen überein Lactantius, Sulpicius Severus, Augustinus, Prosper, Victorinus, kurz in den ersten fünf Jahrhunderten unserer Zeitrechnung alle römischen Väter und Quellen, wie man das in Ideler's Musterwerk*) zusammengestellt findet. Darnach fiele Jesu Tod in's Jahr 783 der Stadt Rom, oder 29 n. Chr. Dieses Jahr ist nun aber nicht mit Luc. 3, 1 zu vereinigen. Ist darum die im Alterthum so allgemein gangbare Angabe des Consulats der Gemini bei Seite zu setzen? Schwerlich, dies Consulat muß für Christi Lebensgeschichte etwas zu bedeuten haben. Beachten wir nun, daß die Väter nur ein Jahr für die Lehrthätigkeit Jesu annehmen, so setzen sie ja irrthümlich den Tod und den Anfang des Lehramtes in dasselbe Jahr. Da wir nun für die Lehrthätigkeit Jesu zwei Jahr und einige Monate rechnen, so sind wir zwar gezwungen, darin von der Tradition abzuweichen, daß wir den Tod Jesu nicht in's Jahr 29 setzen; nichts aber hindert uns, den Anfang des Lehramtes, oder die Taufe Jesu in das Consulat der beiden Gemini zu bringen. Wenn Lucas, der in Italien schrieb, das Jahr der Taufe Jesu so genau definirt, so sieht man, welches Gewicht man zu seiner Zeit gerade auf dies Factum legte. Daß man dasselbe dann mit und nach Lucas in römischer Weise mit dem Consulatsjahre bezeichnete, was er, weil er griechisch schrieb, nicht gethan hatte, war nur natürliche Folge der Angabe des Lucas. Die Lucasstelle (3, 1) ist also die Quelle des Tertullian, der, wie Lucas, auch das Kaiserjahr angibt, und, wie Lucas 3, 23 von Jesu sagt, er sei *ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα* gewesen, ebenso schreibt: annos habens quasi XXX cum pateretur. Nur daß also Tertullian und seine Nachfolger die Taufe Jesu mit dessen Tode verwechseln. Getauft wurde folglich Jesus Christus und sein Lehramt trat Er an unter dem Consulat des Rubellius

---

*) Handbuch der math. Chronologie, Bd. 2, S. 413 ff.

Geminus und Fufius*) Geminus, a. u. c. 783, d. i. 29 n. Chr., im 15. Jahre des Tiberius; Er starb aber und fuhr gen Himmel 2 Jahre und einige Monate später, also etwa im Jahr 31 nach Seiner Geburt.

II.
38?

Die Bekehrung wird von den etwa 30 Gelehrten, welche Wieseler nennt, zu denen ich Meyer als den 31sten hinzunenne, so verschieden berechnet, daß die Zahlen von 31 bis 42 sich erstrecken. Wenn nun ich auf das Jahr 38 noch am meisten geben möchte, so bevorworte ich, daß auch dieses Meiste noch immer sehr wenig ist. Allein die Noth treibt, sich für eine Zahl zu entscheiden, und da habe ich diese gewählt, aus folgenden Gründen.

Wieseler hat zuerst auf eine Aretas-Münze aufmerksam gemacht, welche Eckhel**) so beschreibt:

Av. Caput regis diadematum.

Rev. *ΒΑΣΙΛΕΩΣ . ΑΡΕΤΟΥ . ΦΙΛΕΛΛΗΝΟΣ.* Mulier capite turrito rupi insidens; dextra spicas, sinistra cornucopiae; pro pedibus fluvius emergens.

Mionnet***) beschreibt dieselbe so:

Av. Tête diadémée d'Arétas, à droite.

Rev. *ΒΑΣΙΛΕΩΣ . ΑΡΕΤΟΥ . ΦΙΛΕΛΛΗΝΟΣ.* Victoire tourelée et débout, tenant de la main droite une couronne et dans la gauche une palme; dans le champs les lettres *ΑΡ.*

Die Buchstaben-Ziffern *ΑΡ* = 101 ergeben, nach der Aera Pompeiana berechnet, das Jahr 38 oder 39 für die Prägezeit dieser Münze. Weil Pompejus im Jahre 690 der Stadt Rom, v. Chr. 64, Syrien zur römischen Provinz machte, so entstand eine neue Aera, indem manche Städte mit dem Herbst 690 a. u. c., manche mit dem Herbst 691 diese Aera Pompeiana beginnen ließen†). Da nun Eckhel unter den Städten, welche nach 690 a. u. c. zählten, Damascus nicht zu nennen scheint, so fragt

---

*) So, nicht Rufius oder Furius oder Fusius lehren nach Ideler S. 413 Anmerk. 4 Denkmäler, daß zu lesen sei; was auch begreiflich ist, denn Rufius ist eine Unform, die Namen Furius oder Fusius sind so geläufig, daß sie von der seltneren Form Fufius leicht verdrängt werden konnten.

**) Doctrina num. vet., P. I, vol. III, p. 330.

***) T. V, p. 284.

†) Ideler Bd. I, S. 458 f.

sich, ob das Jahr 690 oder 691 für Damascus in Rechnung zu ziehn ist, ob also das Jahr 38 oder 39 n. Chr. für die Aretas-Münze sich ergibt. Jedenfalls steht historisch fest*), daß Aretas bereits im Jahr 37 Damascus eroberte, so daß wir also den in der heil. Schrift 2 Kor. 11, 32 genannten Aretas mit Hülfe der Numismatik in das Jahr 38 oder 39 mit hoher Wahrscheinlichkeit setzen können. Das Jahr 38 aber nehme ich mit Anger für Pauli Bekehrung in Anspruch, indem ich auf Eckhel's Wort mehr gebe, als Meyer zur Apostelgeschichte S. 19. Denn der Umstand, daß sich unter den vorhandenen Damascener Münzen zwar solche von Augustus, Tiberius und Nero finden, aber keine von Caligula und Claudius, scheint, wenn ein Numismatiker wie Eckhel**) ihn hervorhebt, allerdings Beachtung zu verdienen, und kann gar wohl erweisen, daß unter Caligula und Claudius 37 bis 54 n. Chr. die Stadt noch nicht wieder römisch war. Meyer's Gründe***) für das Jahr 35 der Bekehrung Pauli, weil im Jahr 39 Damascus schon wieder römisch gewesen sein müsse, scheinen mir nicht zwingend. Ich vermuthe, Damascus war noch im Jahr 41, als Paulus aus Damascus entfloh, in Aretas' Besitz.

III.
44.

Man wird sich vielleicht wundern, wenn man den Tod des Jacobus, der A.-G. 12, 2 erwähnt wird, von mir vor die A.-G. 9, 26 berichtete Reise des Apostels gesetzt findet. Allein dazu nöthigten folgende Umstände. Die A.-G. 9 erzählte Reise gehört erwiesener und unzweifelhafter Maßen in den Sommer des Jahres 44; der Tod des Herodes aber fand nach der absoluten Chronologie im Jahr 44 Statt, und zwar nach Nonne's und Wieseler's glücklicher Entdeckung am 6. August, nämlich an den Quinquennalien. Da nun Petrus um Ostern vor dem Tode des Herodes nach ausdrücklicher Angabe der A.-G. 12, 4 in's Gefängniß kam, vorher aber A.-G. 12, 2 der Tod des Jacobus berichtet wird, so ergibt sich folgende Ordnung dieser vier Facta:

Tod des Jacobus vor Ostern 44.
Gefangenschaft St. Petri um Ostern 44.
Tod des Herodes den 6. Aug. 44.

---

*) Vgl. Meyer zur Apostelgeschichte, S. 17 f.
**) P. I, vol. III, p. 330 sq.
***) Zur Apostelgeschichte, S. 17 ff.

In diese Reihe mußte die im Sommer 44 geschehene Reise A.-G. 9, 26 ff. eingefügt werden. Und das ging auch ohne Schwierigkeit von Statten, wenn man nur auch hier wieder die Wahrnehmung gelten ließ, daß Lucas synchronistisch erzähle. Schon längst sind Schrader, Hug, Schott und Meyer darauf gekommen, dergleichen zu vermuthen; nur griffen sie alle nicht weit genug zurück. Hier ist zu den oben S. 67 aufgeführten vier Gruppen die fünfte. Sie ordnen sich so:

Gruppe I. A.-G. 8, 4—40.
„ II. A.-G. 9, 1—30.
„ III. A.-G. 9, 31 bis 11, 18.
„ IV. A.-G. 11, 19—30.
„ V. A.-G. 12, 1—23.

Vergleicht man A.-G. 8, 4; 9, 1 und 11, 19, so sieht man, daß diese drei Gruppen einen gemeinsamen Ausgangspunct haben, nämlich die Verfolgung. Gruppe III mußte, weil sie später begann, nämlich mit der nach der Verfolgung eingetretenen Ruhezeit, nach Gruppe I und II ihren Platz finden. Die fünfte Gruppe aber folgte, obwohl sie der Zeit nach vor der dritten begann, später, weil Lucas erst berichten wollte, was nach der Verfolgung von *μαθηταῖς*, Aposteln und Christen ohne Amt, gewirkt war, ehe er in dem König Herodes eine neue Persönlichkeit vorführte, welche im Gegensatze zu den seit A.-G. 8 genannten, das Christenthum verfolgte. Weil Jacobus' Tod und Petrus' Gefangenschaft als Thaten des Herodes aufgefaßt wurden, nicht als Ereignisse aus dem Leben Beider, so wurden sie erst hier erzählt, so daß freilich St. Petri Gefangenschaft, welche nach meiner Berechnung erst vor der A.-G. 9, 31 ff. berichteten Reise desselben Statt fand, später (A.-G. 12) erzählt wird, als dieselbe; ein Uebelstand, der allerdings Beachtung verdient, aber in Lucas' Darstellungsweise nur einen weiteren Blick thun läßt: es kam ihm weniger auf die chronologische Herzählung, als auf die lehrhafte pragmatische Darstellung an. — Auch dürfte zu beachten sein, daß Lucas seine Erzählung 12, 1 nicht mit einer chronologischen Bestimmung, wie etwa *ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ* (A.-G. 1, 6), sondern mit dem ganz unbestimmten Ausdruck *κατ᾽ ἐκεῖνον τὸν καιρὸν* beginnt. Ist übrigens meine Berechnung richtig, so rücken die gleichartigen Begebenheiten: Paulus' Verfolgung durch die Hellenisten in Jerusalem und dessen Flucht (A.-G. 9, 29. 30) und Jacobus' Tod nebst Petrus' Gefangenschaft (A.-G. 12, 2 ff.) an einander in dasselbe Jahr zusammen, was, weil so durch gleiche Motive herbeigerufene Ereignisse zusammenkommen, für mich sprechen dürfte.

IV.
46—50.

Nach A.-G. 12, 28 und Josephos Alt. 3, 15. 3 geschah die Hungersnoth unter Claudius, also zwischen 41 und 54; nach Josephos Alt. 20, 2. 6 20, 5. 2 aber zu der Zeit, als Cuspius Fadus und Tiberius Alexander Procuratoren von Judaea waren. Cuspius Fadus trat im Frühling 45 sein Amt an: Josephos Alt. 19, 2 20, 1. 1; Wieseler S. 157 f.; Tiberius Alexander regierte bis 50 oder, wenn Tacitus Ann. 12, 54 Recht hat, bis 52. S. Wieseler S. 67 Anm. Da nun Agabos' Prophezeiung schwerlich in dasselbe Jahr fällt, wo die Hungersnoth eintrat, so nehme ich die angegebenen Zahlen an.

V.
Herbst **52** bis Sommer **53**.

Wieseler sagt S. 36: „Wir werden schwerlich irren, wenn wir von seiner (Paulus') Abreise von Antiochien bis zu seiner Abreise von Troas mindestens ein halbes Jahr und darüber in Rechnung bringen; er kann aber recht wohl noch längere Zeit darauf verwendet haben.“ Das Letztere ist meine Ansicht, indem namentlich des Apostels Krankheit in Galatien (Gal. 4, 13—15) eine längere Zeit in Anspruch zu nehmen gestattet.



Viertes Capitel.

Apostelgeschichte 16, 12 bis 28, 31.

Von allen Abschnitten der Apostelgeschichte ist der oben bezeichnete in praktischer Beziehung der wichtigste, weil sowohl das Leben des Apostels Paulus im allgemeinen, als besonders auch die Chronologie der paulinischen Briefe aus demselben mit großer Wahrscheinlichkeit zu bestimmen ist. Das ist eins der Resultate, welche wir dem treuen Fleiße Wieseler's verdanken. Ich habe nun, um für meine nachfolgende Chronologie der paulinischen Sendschreiben eine Grundlage zu gewinnen, eine Tabelle entworfen, welche, im wesentlichen auf Wieseler's Berechnungen ruhend, nur darin von denselben abweicht, daß ich mit Meyer den Abgang des Felix in das Jahr

61, nicht, wie Wieseler annimmt, in das Jahr 60 zu setzen mich gedrungen fühle, und weiß ich in der That nichts Besseres zu thun, als Meyer's klare Beweisführung wörtlich herzusetzen. Meyer schreibt (zur Apostelgeschichte, S. 21—23): „Daß Felix vor dem Jahre 62 von der Procuratur abgetreten sei, erhellt aus Josephi Ant. 20, 8. 9, wornach dieser Abgang erfolgte, als Pallas, des Felix Bruder, noch Liebling des Nero war, und Burrus noch lebte; Pallas aber ward nach Tacitus' Annal. 14, 65 im Jahre 62 von Nero vergiftet, und Burrus starb in den ersten Monaten desselben Jahres (s. Anger de temp. rat., p. 101; vgl. auch Ewald S. 47). Daß ferner des Felix Abgang nach dem Jahre 60 Statt fand, ergibt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit aus Josephi Vita § 3 und Ant. 20, 8. 11. In der ersten Stelle berichtet nämlich Josephus von sich, er sei *μετ' εἰκοςὸν καὶ ἕκτον ἐνιαυτὸν* seines Lebens nach Rom gereist, um einige Priester, welche Felix während seiner (also damals verflossenen) Procuratur (*καθ' ὃν χρόνον Φῆλιξ τῆς Ἰουδαίας ἐπετρόπευεν*) als Gefangene dorthin geschickt hatte, zu befreien. Da nun Josephus im ersten Regierungsjahre des Kaisers Caligula (d. i. in dem Jahre vom 16. März 37 bis dahin 38) geboren war (s. Josephi Vita, § 1), mithin die Vollendung seines 26. Lebensjahres in das Jahr vom 16. März 63 bis dahin 64 fiel, so ist jene Reise nach Rom in das Jahr 63 zu setzen; denn in den Wintermonaten bis Anfang März war das Meer geschlossen (s. Veget. de re milit. 4, 39). Wäre also Felix schon im Jahre 60 abgegangen, so würde Josephus erst drei Jahre nach Entfernung des verhaßten Stadthalters seiner unglücklichen Freunde sich angenommen haben; welcher lange Aufschub der Rettung derselben ganz unerklärlich wäre. Trat aber Felix seine Verwaltung im Jahre 61 ab, so war es natürlich, daß Josephus erst den Erfolg, welchen die Klage der Juden aus Caesarea gegen Felix beim Kaiser (s. Josephi Ant. 20, 8. 10) haben würde, abwartete, und dann, als die unverhoffte Nachricht von des Procurators Freisprechung zurückgelangte, sogleich nach Oeffnung des Meeres im Jahre 63 seine Reise nach Rom machte, um die befreundeten Priester zu erlösen. Ferner war ja nach Josephi Ant. 20, 8. 11 um die Zeit des Dienstantrittes des Festus (*κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον*) die kaiserliche Maitresse Poppaea schon Gattin (*γυνή*) des Nero, was sie nach Tac. Ann. 14, 59 Sueton. Nero 35 erst im Mai (s. Anger, p. 101. 103) des Jahres 62 wurde. Wäre nun Festus schon im Jahre 60 Procurator geworden, so müßte man entweder ganz willkürlich dem Ausdrucke *κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον* eine ungebührliche, bis zur Unrichtigkeit ausgedehnte Unbestimmtheit unterschieben,

oder eben so willkürlich γυνή proleptisch fassen, was gerade in Beachtung des zwiefachen Verhältnisses der kaiserlichen Maitresse und der kaiserlichen Gemahlin Poppaea bei einem Historiker ohne Fug und Recht erscheinen würde. Ward aber Festus erst im Sommer 61 Statthalter, so bleibt für τὸν καιρὸν τοῦτον ein Spielraum von nicht ganz einem Jahre, was bei dem nicht scharf bestimmenden κατὰ τ. κ. τ. keinen Anstoß geben kann. Was nach Pearson und Schrader auch Anger S. 100 und Wieseler, Chronol. S. 86 und zu Gal., S. 584 f. gegen dieses Jahr 61 aus Act. 28, 16 einwenden — daß nämlich der Singular τῷ στρατοπεδάρχῃ auf den (schon im Frühjahr 62 gestorbenen) Burrus, als den alleinigen Praefectus praetorii zur Zeit der Ankunft des Apostels in Rom, sich beziehe, weil vor und nach dessen Praefectur zwei Praefecten gewesen seien — ist unhaltbar, weil der Sinn: ‚den betreffenden Praefectus praetorii‘ (an welchen gerade die Ablieferung geschah), sein volles Recht hat. Die übrigen, aus der Dienstzeit des Festus und Albinus, der Nachfolger des Felix, entlehnten Gründe gegen das Jahr 61 (s. Anger S. 101 ff., Wieseler S. 89 ff.) lassen zu viel Ungewißheit zurück, um für das Jahr 60 zu entscheiden. Denn obwohl der Dienstantritt des Albinus nicht später als Anfang Octobers zu setzen ist (s. Anger l. l.), so konnte ja die von Josephus Ant. 20, 8. 11; 9, 1 als ungefähr gleichzeitig mit dem Antritte des Festus datirte Erbauung (Fertigbauung) des Hauses des Agrippa, und die (zur Verhinderung der Aussicht in den Tempel) dagegen errichtete Mauer der Juden, so wie die deshalb gepflogene Klage in Rom, sehr füglich vom Sommer 61 bis zum Herbste 62 abgemacht werden, und gegen die hiebei anzunehmende (s. Anger l. l., p. 105 sq.), einen Monat kaum übersteigende Kürze der Amtszeit des Hohenpriesters Kabi macht die Geschichte durchaus nichts geltend." So weit Meyer. Durch Annahme seiner Ansicht sehe ich mich veranlaßt, die ganze Jahresfolge von A.-G. 16, 12 an um ein Jahr später zu setzen, als Wieseler, beziehe mich aber in Betreff der nachfolgenden Tabelle sonst im wesentlichen auf Wieseler's Chronologie des apostolischen Zeitalters, S. 37 ff.

Chronologische Tabelle

zu Apostelgeschichte 16, 12 bis 28, 31.

Nach Christi Geb.

53 Sommer. Paulus in Philippi. (A.-G. 16, 12—40.)

53 Sommer. Paulus in Thessalonich. (A.-G. 17, 1—9.)

53 Sommer. Paulus in Beröa. (A.-G. 17, 10—14.)

Nach Christi Geb.	
53 Sommer.	Paulus in Athen. (A.-G. 17, 15 bis 18, 1.)
53 Herbst bis 55 Ostern.	Paulus in Korinth. (A.-G. 18, 1—18.)
55 Ostern.	Paulus reist von Kenchreä ab. (A.-G. 18, 18.)
55.	Paulus in Ephesos. (A.-G. 18, 19—21.)
55 Pfingsten.	Paulus in Jerusalem. (A.-G. 18, 22.)
55.	Paulus „einige Zeit" in Antiochia. (A.-G. 18, 23.)
55.	Visitationsreise des Paulus nach Galatien und Phrygien. (A.-G. 18, 23.)
55 Spätherbst.	Paulus kommt in Ephesos an. (A.-G. 19, 1.)
55 bis um Pfingsten 58.	Ungefähr drei Jahre lang ist Paulus in Ephesos. (A.-G. 19, 1 bis 20, 1. Vgl. 20, 31.)
58 Pfingsten.	Paulus reist von Ephesos ab. (A.-G. 20, 1. 1 Kor. 16, 8.)
58.	Paulus reist von Ephesos nach Makedonien. (A.-G. 20, 1. 2.)
58.	Paulus in Makedonien. (A.-G. 20, 2.)
59 Winter.	Paulus drei Monate lang (Januar, Februar, März) in Griechenland in Korinth. (A.-G. 20, 2. 3.)
59.	Paulus in Philippi. Anfang April bis zum 22. April.
59 Ostern bis Pfingsten.	Paulus reist von Philippi nach Jerusalem. (A.-G. 20, 6 bis 21, 17.
59 Pfingsten.	Paulus wird in Jerusalem gefangen genommen. (A.-G. 21, 33.)
59 Sommer bis 61 Herbst.	Paulus in der Gefangenschaft zu Caesarea. (A.-G. 23, 33 bis 27, 2.)
61 Sommer.	Abgang des Procurators Felix und Antritt des Procurators Porcius Festus. (A.-G. 24, 27.)
61 Herbst.	Paulus reist ab von Caesarea nach Rom. (A.-G. 27, 2.)
61 Winter.	Paulus überwintert in Malta. (A.-G. 28, 1—10.)
62 Frühling.	Paulus langt in Rom an. (A.-G. 28, 16.)
62 Frühling bis 64 Frühling.	Paulus wohnt in Rom als Gefangener in einer eigenen Miethwohnung zwei volle Jahre. (A.-G. 28, 30.)

Fünftes Capitel.

Apostelgeschichte 18, 2.

Zu den in Bezug auf die Chronologie beachtenswerthen Stellen gehört die oben verzeichnete. Zunächst fragt sich, auf welches Jahr die Worte: „διὰ τὸ διατεταχέναι Κλαύδιον χωρίζεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους ἀπὸ τῆς Ῥώμης“ hinweisen.

Da sagt nun Orosius historiarum adversus paganos 6, 7: „Anno eiusdem nono expulsos per Claudium urbe Judaeos Josephus refert; sed me magis Suetonius movet, qui ait hoc modo: Claudius Judaeos impulsore Christo assidue tumultuantes Roma expulit. Quod utrum contra Christum tumultuantes Judaeos coerceri et comprimi iusserit, an etiam Christianos simul velut cognatae religionis homines voluerit expelli, nequaquam discernitur.“

Die Stelle Sueton's, auf welche Orosius sich bezieht, steht Claudius c. 25, und lautet: „Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.“

Daß die Kreise, in denen sich Sueton, den man ja etwa mit unsern Tages- und Unterhaltungsschriftstellern vergleichen kann, bewegte, die Christen für eine Art jüdischer Secte hielten, und Juden und Christen nicht unterschieden, darf nicht befremden, und erhellt außerdem aus dem Ἰουδαίους unserer Stelle; daß also Orosius in dem Chresto ganz richtig Christus sah, wird man zugeben*), wenngleich sonst dessen Erklärung der betreffenden Worte nicht glücklich ist; denn offenbar besagen dieselben: die Juden seien, weil sie mit den Christen, die, von Christo getrieben, sich von ihnen getrennt hatten, in immer wieder erneuetem Streite gelegen, der so entstandenen Unruhen wegen aus Rom verwiesen worden, und zwar im

---

*) Namentlich, wenn man bedenkt, daß die Namen Χρῆστος und Χριστὸς damals schon gleich gesprochen wurden nach dem Itacismus, und daß Χριστὸς, der Gesalbte, dem Römer als Name zu denken kaum möglich war, während Χρηστὸς oder Χρῆστος ein aus Philostr. v. Soph. 2, 11 und einer Inschrift bekannter Eigenname war. Vgl. Passow's Lexikon und Pape's Wörterbuch der Eigennamen, nach welchem bei Lucian sogar Χρηστὸς für Χριστὸς vorkommt. Das gegen Wieseler.

neunten Jahre des Kaisers Claudius. Da nun Claudius am 24. Januar 41 seine Regierung antrat, so läuft dessen neuntes Jahr vom 24. Januar 49 bis zum 24. Januar 50. Folglich wurden die Juden und die Christen zwischen dem 24. Januar 49 und dem 24. Januar 50 aus Rom vertrieben.

Das bestreitet nun nebst Anger auch Wieseler S. 120 ff.; er setzt das Edict de pellendis Judaeis in's Jahr 52, hinweisend auf Dio Cassius 60, 6, wo aber zu lesen ist, daß im ersten, nicht im zwölften Jahre des Claudius die Juden, nicht, wie man erwartet, aus Rom vertrieben, sondern im Gegentheil, daß sie nicht aus Rom vertrieben seien.

Nach Josephos Alterth. 19, 5, § 2. 3 verlieh Claudius im ersten Jahre seiner Regierung, im Jahre 41 n. Chr., allen Juden im ganzen römischen Reiche Religionsfreiheit. Eben vorher hatte er den alexandrinischen Juden, welche diese Freiheit bisher schon dem Rechte nach besessen, aber dieselbe auf dem Wege der Gewalt eingebüßt hatten, ihre Privilegien erneuert. Indeß ist zu beachten, daß der Kaiser sowohl die alexandrinischen Juden warnt (§ 2), als auch von allen Juden sagt: *οἷς καὶ αὐτοῖς ἤδη νῦν παραγγέλλω μου ταύτῃ τῇ φιλανθρωπίᾳ ἐπιεικέστερον χρῆσθαι.* Er warnt sie also vor einem ungebührlichen Mißbrauche seiner Güte; er traut ihnen nicht. Und dazu hatte er guten Grund; denn sie verhielten sich so wenig ruhig, daß er sich schon in demselben Jahre 41 n. Chr., noch in seinem ersten Regierungsjahre, gezwungen sah, folgendes Strafedict gegen die Juden zu erlassen: *τούς τε Ἰουδαίους πλεονάσαντας αὖθις, ὥστε χαλεπῶς ἂν ἄνευ ταραχῆς ὑπὸ τοῦ ὄχλου σφῶν τῆς πόλεως εἰρχθῆναι, οὐκ ἐξέλασε μέν, τῷ δὲ δὴ πατρίῳ νόμῳ βίῳ χρωμένους ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι.* So Cassius Dio in seiner römischen Geschichte 60, 6. Also: weil die Juden wieder zu solcher Menge angewachsen waren, daß man sie, ohne Unruhen zu erregen, nicht wohl aus der Stadt verweisen konnte, so vertrieb Claudius sie nicht, verbot ihnen aber, die nach ihrem Gesetze gebotenen Versammlungen zu halten, offenbar darum, damit sie nicht in den Synagogen politisch gefährliche Umtriebe anzetteln sollten. Daß dies Edict sammt allen Verfügungen, von denen von 60, 3 an berichtet wird, nur auf das eine, erste Jahr der Regierung des Claudius sich bezieht, erhellt aus der Aeußerung 60, 8: „*καίτοι καὶ τούτῳ τῷ ἔτει*“ und aus dem Anfange des 9. Capitels, wo es ausdrücklich heißt: Im folgenden Jahre erhoben sich die Mauren wieder. Und was von diesem ersten Abschnitt, dasselbe gilt auch von den folgenden: man wird nie eine historische Anticipation finden, Alles wird der Reihe nach erzählt. Demnach darf ich es, ohne auf die

Beweisführung Wieseler's weiter einzugehn, dem Urtheil des Lesers überlassen, ob er mit Wieseler in dem von Cassius Dio Berichteten eine Milderung des von Orosius und Sueton mitgetheilten Edictes finden will; so nämlich, daß das von Cassius Dio Berichtete zwar nach dem von Orosius und Sueton Mitgetheilten, aber doch mit demselben in dasselbe zwölfte Regierungsjahr des Claudius, in's Jahr 52 n. Chr., zu setzen sei. Nach meiner Ueberzeugung ist, was Cassius Dio berichtet, von dem, was als 8 Jahre später geschehen, aus Orosius und Sueton feststeht, der Zeit wie dem Wesen nach gänzlich verschieden, und Wieseler thut dem Orosius Unrecht, wenn er S. 122, auf die „bedenkliche Beschaffenheit seiner Geschichtschreibung" hinweisend, sich der Beachtung der ausdrücklichen Zeitangabe Anno eiusdem (Claudii) nono überhoben wähnt. Paulus Orosius, bekanntlich ein Zeitgenosse des Augustinus, wird zwar von Bernhardy in der Geschichte der römischen Literatur S. 342 nicht eben hoch geschätzt; denn Bernhardy spricht von dessen „widersinnigen und unbrauchbaren libris VII historiarum adversus paganos", allein der wenig elegante Styl des Orosius, noch mehr aber die Verachtung des Alterthums, die derselbe kund gibt, scheint dem Philologen gar zu großen Widerwillen gegen ihn verursacht zu haben. Jedenfalls wiegen schwerer als Bernhardy's Barthold Georg Niebuhr's Worte, welcher in seinen von Isler herausgegebenen Vorträgen über römische Geschichte, Bd. I, S. 59, zwar warnt, man müsse sich nicht von Orosius irre leiten lassen, aber ausdrücklich sagt: Ueber viele Umstände ist er jedoch sehr wichtig. Ich habe dies Urtheil durch eigene Studien vollständig bestätigt gefunden. So unkritisch Orosius ist, so enthält er doch eine eigenthümliche Chronologie*) und überhaupt manches noch zu verwerthende Goldkorn. Nur muß man freilich immer prüfen, ob er (allerdings in der Regel immer unbewußt) Richtiges oder Verkehrtes gibt. An unserer Stelle wird aber der strengste Kritiker, wenn er unbefangen ist, nichts auszusetzen haben. Denn die ganze Fassung derselben zeigt, daß Orosius sie nicht gedankenlos einem Andern nachgeschrieben, sondern mit voller Ueberlegung abgefaßt hat. Knüpft er doch sogar eine (freilich verfehlte) Erklärung an das Wort Sueton's „impulsore Chresto!" Dazu kommt, daß er in dem ganzen 7. Capitel durchaus der Reihe nach, nach einander erzählt: er redet zuerst vom vierten, dann vom fünften, siebenten und neunten Regierungsjahre des Claudius. Er will also offenbar von keinem späteren, als dem 9. Jahre reden. Auch beweist die unter dem vierten Jahre des Claudius

*) S. meine Fasti consulares capitolini, p. 79.

aufgeführte Hungersnoth, daß er in diesem Theile seines Werks durchaus auf der rechten Bahn war; was sollte ihn bewegen, mit einem Male auf ein drei Jahr späteres Factum zu gerathen? Auch bezieht er sich ausdrücklich auf eine Quelle, den Josephos. Das ist aber gerade für Wieseler ein Stein des Anstoßes; denn in den vorhandenen Schriften des Josephos findet sich das Citat des Orosius nicht. Darum hält Wieseler dasselbe für ein Glossem, welches sich etwa in der Ausgabe befand, die Orosius las. Allein kann denn nicht eine Schrift des Josephos verloren gegangen sein? Eine sorgfältige kritische Untersuchung des Orosius wird ohne Zweifel ergeben, daß derselbe noch gar manchen alten Schriftsteller benutzte, den wir nicht mehr haben.

Ich bin also überzeugt, daß die A.-G. 18, 2 erwähnte Christenverfolgung im Jahr 49 Statt fand. Wenn ich nun doch die Ankunft des Apostels in Korinth in das Jahr 53 setze, so glaube ich dazu durch die Wahrnehmung berechtigt zu sein, daß das *προςφάτως* A.-G. 18, 2 zwar besagt, daß Aquila auch, wie Paulus, im Jahr 53, d. h. kurz vor Paulus nach Korinth gekommen, nicht aber auch, daß er in demselben Jahre aus Rom vertrieben ist. Steht doch ausdrücklich zuerst *ἐληλυθότα ἀπὸ τῆς Ἰταλίας* und nachher *χωρίζεσθαι ἀπὸ τῆς Ῥώμης*. Aus Rom war Aquila im Jahr 49 verwiesen, Italien verließ er erst 53. Wo er sich inzwischen aufgehalten, wird nicht gesagt. Nichts zwingt, hier bei Lucas die Absicht einer chronologischen Zeitangabe zu suchen: nur was den Aquila bewog, Rom zu verlassen, also einen Zug aus dem Leben desselben wollte Lucas überliefern. Diese Stelle ist also für die absolute Chronologie meiner Ansicht nach nur sehr entfernt zu benutzen.

Vierte Studie.

Die Chronologie der paulinischen Sendschreiben.

Erstes Capitel.

Die Thessalonicherbriefe.

1) Der erste Thessalonicherbrief.

Daß der erste Thessalonicherbrief zu Korinth geschrieben ist, steht fest: nicht nur aus 1 Theff. 3, 6, verglichen mit A.-G. 18, 5, sondern auch aus 1 Theff. 1, 7. 8, wo die Erwähnung Achaja's beweist, daß Paulus auch dort schon gewirkt haben muß, ehe er den Brief schrieb. Diese letztere Stelle, namentlich auch das πᾶσιν τοῖς πιςεύουσιν ἐν τῇ Μακεδονίᾳ καὶ ἐν τῇ Ἀχαΐᾳ, weist darauf hin, daß die A.-G. 18, 5 erwähnte Ankunft des Timotheos und Silvanus in Korinth nicht so bald erfolgte, wie Wieseler*) annimmt. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich 6—7 Monate für die A.-G. 18, 1—4 berührte Zeit in Anspruch nehme. Denn Wieseler ist im Irrthum, wenn er das ὡς τάχιςα A.-G. 17, 15 für die Ankunft des Timotheos in Korinth mit in Rechnung zieht. Aus dem Schweigen der Apostelgeschichte folgt nicht, Timotheos sei gar nicht nach Athen gekommen. In der Apostelgeschichte wird ja gar Manches aus dem Leben des Apostels Paulus nicht erwähnt: ich erinnere nur an die Reise desselben nach Arabien (Gal. 1, 17); an Alles, was Paulus aus seinem Leben 2 Kor. 11, 26. 27 berichtet. Ich fasse das ἐπέμψαμεν 1 Theff. 3, 2 im gewöhnlichen Sinne, und nehme an, Timotheos führte den A.-G. 17, 15 erwähnten Auftrag aus, und wurde dann vom Apostel nach Thessalonich gesandt. Da mußte er doch, um die Thessalonicher seinem Auftrage gemäß zu stärken (ςηρίξαι 1 Theff. 3, 1), längere Zeit sein; da war er ja so lange, daß, als er nach Korinth kam, die Verfolgung, um derentwillen er nach Thessalonich hingesandt war, schon aufgehört hatte;

*) Chronologie des apostolischen Zeitalters, S. 246.

denn nur noch von ihrem Glauben (διὰ τῆς ὑμῶν πίςεως ὅτι νῦν ζῶμεν 1 Theſſ. 3, 7. 8), nicht mehr von ihren Leiden berichtet er. Die 1 Theſſ. 3, 6 berührte Sehnſucht, ferner die Worte ὅτι ἔχετε μνείαν ὑμῶν ἀγαθήν weiſen auf eine längere Abweſenheit des Apoſtels von Theſſalonich hin. Ich denke alſo, die Worte: Διελέγετο δὲ ἐν τῇ συναγωγῇ κατὰ πᾶν σάββατον ἔπειθέν τε Ἰουδαίους καὶ Ἕλληνας (A.-G. 18, 4), welche auf eine längere Dauer ſeines Aufenthalts ſchließen laſſen, berechtigen dazu, von Paulus' Ankunft in Korinth bis zu der ſeiner Gefährten etwa 7 Monate zu rechnen. Als dieſe dann gekommen waren, συνείχετο τῷ λόγῳ ὁ Παῦλος, d. h. da warf ſich Paulus mit verſtärktem, ganzem Eifer auf das Miſſionswerk, welches er vorher, allein, ſo nachdrücklich umfaſſend nicht hatte betreiben können. Dieſe ſieben Monate in Korinth ſcheinen mir denn auch der einzigpaſſende Zeitraum, die 1 Theſſ. 2, 18 berührte wiederholte Abſicht des Apoſtels, nach Theſſalonich reiſen zu wollen, chronologiſch zu fixiren. Weder zu Beröa, noch zu Athen, noch auch nach der Ankunft ſeiner Gefährten zu Korinth konnte er daran denken, nach Theſſalonich zu reiſen, denn in Korinth war er da mitten in der Arbeit, und von Beröa aus konnte er nicht, ſo wenig wie von Athen, nach Theſſalonich, weil da noch die Verfolgung andauerte, die ihn ja zur Flucht bewogen hatte. Auch muß der erſte Theſſalonicherbrief noch zu einer Zeit geſchrieben ſein, wo Paulus in Korinth zu leiden hatte: ſ. 1 Theſſ. 3, 6 ἐπὶ πάσῃ τῇ ἀνάγκῃ καὶ θλίψει ἡμῶν. Dieſer Zuſtand aber trat erſt nach der Ankunft des Timotheos und Silvanus, zu der A.-G. 18, 6 ff. berührten Zeit, ein. Setze ich nun die Ankunft des Apoſtels in Korinth in den Herbſt 53, und rechne dazu bis zur Ankunft des Timotheos und Silvanus noch 7 Monate, ſo iſt der längere, ſpätere, ſogenannte erſte Theſſalonicherbrief in's Jahr 54 zu ſetzen.

2) Der zweite Theſſalonicherbrief.

Der Ort der Abfaſſung iſt nach meiner Anſicht Beröa, die Zeit: der Sommer des Jahres 53, etwa 8 Monate vor dem längeren (erſten) Theſſalonicherbrief, 8 Wochen nach des Apoſtels Flucht aus Theſſalonich. Denn ich nehme mit Wieſeler an, daß Paulus 8 Wochen in Beröa, 14 Tage in Athen blieb. Er ſchrieb aber den Brief erſt in der achten Woche ſeines Aufenthalts zu Beröa (ſ. oben Studie II, Cap. IV, S. 52), ging, nachdem er den Brief geſchrieben, nach Athen, blieb dort wenigſtens 14 Tage, und kam dann im Herbſt 53 (nach Wieſeler 52) in Korinth

an. Folglich liegen über 3 Wochen — die Zeit der Reise von Berbä nach Athen ist auch mit zu rechnen — zwischen der Abfassung des Briefes und der Ankunft des Apostels in Korinth, und 7 Monat und über 3 Wochen zwischen der Zeit des kürzeren und der des längeren Briefes.

Zweites Capitel.

Der Galaterbrief.

Der Galaterbrief wurde, wenn Paulus im Herbst 55 nach Ephesos kam, daselbst im Verlauf des Jahres 56 geschrieben. Denn laut Gal. 4, 13 war der Apostel, als er den Brief schrieb, zweimal in Galatien gewesen; die zweite Anwesenheit desselben in Galatien aber wird A.-G. 18, 23 berichtet, und die Gal. 2, 12 erwähnte Scene ist zu der A.-G. 18, 22 gegebenen Zeit in Antiochia vorgefallen. Die erwähnten Zeitpuncte aber wolle man auf der Tabelle nachsehen.

Drittes Capitel.

Die Korintherbriefe.

1) Der erste Brief an die Korinther.

Paulus sagt 1 Kor. 16, 8: *ἐπιμενῶ δὲ ἐν Ἐφέσῳ ἕως τῆς πεντεκοστῆς*. Daraus folgt, daß der erste Brief an die Korinther vor Pfingsten des letzten Jahres, in welchem der Apostel in Ephesos war, geschrieben ist, also vor Pfingsten des Jahres 58 n. Chr.

Der Brief war aber auch nach Eröffnung der Schiffahrt geschrieben; denn sowohl Stephanas, Fortunatus und Achaikos (1 Kor. 16, 17) waren von Korinth nach Ephesos gekommen, als auch Timotheos von Ephesos abgereist: A.-G. 19, 22; 1 Kor. 16, 10. Der Brief ist also, da in den

Wintermonaten bis Anfang März das Meer geschlossen war*), frühestens Anfang März des Jahres 58 geschrieben.

Nun ist man gewiß berechtigt, wenn sonst nichts Erhebliches dawider ist, 1 Kor. 5, 7. 8 eine Anspielung auf Ostern zu finden. Mit dem ἑορτάζωμεν fordert der Apostel die Leser zur bevorstehenden Feier des Festes auf. Ostern war aber nach Stern's Berechnung**) im Jahre 58 am 28. März. Der Brief gebrauchte, um von Ephesos nach Korinth zu gelangen, nach Wieseler S. 327***) etwa 14 Tage. Folglich mußte er, um die Leser noch vor Ostern zu erreichen und damit auch auf den Apostel das ἑορτάζωμεν 1 Kor. 5, 8 paßte, spätestens am 13. März 58 geschrieben sein.

Dem gefundenen Resultate widerspricht nicht, was aus 1 Kor. 16, 10. 11 folgt. Erwartete Paulus den Timotheos laut des ἐκδέχομαι V. 11 noch zu Ephesos, so bringt dieser Umstand des Timotheos Abreise von Korinth auf 14 Tage vor Pfingsten, also auf Anfang Mai; denn reiste er später von Korinth ab, so traf er den Apostel nicht mehr zu Ephesos. Paulus sagt: wenn der Brief in Korinth ankomme, so werde Timotheos noch nicht da sein (ἐαν ἔλθῃ V. 10). Folglich traf Timotheos frühestens nach dem 27. März, an welchem der Brief in Korinth angelangt sein mußte, daselbst ein. Als der Brief geschrieben wurde, war Timotheos nicht mehr in Ephesos; folglich war er vor dem 13. März abgereist, und fuhr nicht den directen Weg, weil er sonst in 14 Tagen nach Korinth gekommen und vor dem Briefe eingetroffen wäre. Kam er aber nach Ostern, im April, nach Korinth, so konnte er dort 4 Wochen verweilen und wirken; denn Anfang Mai mußte er, wie gesagt, abreisen.

Der erste Korintherbrief wurde also Anfang März 58 n. Chr. zu Ephesos geschrieben.

2) Der zweite Brief an die Korinther.

Der Ort der Abfassung ist nicht zu ermitteln, wohl aber das Land: es ist Makedonien; s. besonders 2 Kor. 9, 2; und dann 2, 13; 7, 5; 8, 1; 9, 4. Darnach fällt der Brief in's Jahr 58, und zwar in den

---

*) S. den von Meyer zur Apostelgeschichte S. 21 citirten Vegetius de re militari 4, 39.

**) Bei Wieseler S. 115.

***) Uebrigens weist Wieseler S. 43 nicht direct nach, was er S. 59 Anmerkung 1 verheißt, sondern nur die Entfernung von Athen nach Ephesos. Allein für unsern Zweck genügt die Berechnung.

Sommer, weil Paulus nach Pfingsten 58 von Ephesos abgereist, und im Winter 59 nach Wieseler's *) und meiner Berechnung in Korinth war. Die 2 Kor. 8, 6. 16 u. 17. 22 und 9, 3. 4 erwähnte Absendung des Titus von Makedonien nach Korinth weist auch auf den Sommer hin. Daß der zweite Brief an die Korinther nach dem ersten geschrieben wurde, erhellt aus 2 Kor. 1, 15 ff.; 2, 3. 4. 5. 6, vgl. mit 1 Kor. 5, 1 ff.; nicht aber geht aus dem *ἀπὸ πέρυσι* 2 Kor. 8, 10 und 9, 2 hervor, daß der zweite Brief ein Jahr nach dem ersten geschrieben wurde; denn an diesen Stellen berührt der Apostel nur den Umstand, daß die Collecte bereits im Jahre 57 begonnen hatte, und aus der Anweisung 1 Kor. 16, 1 ff., sowie aus der Anfrage abseiten der Korinther, welche 1 Kor. 16 beantwortet wird, darf man wohl den Schluß ziehen, daß sie schon vorher zu sammeln angefangen, aber nun beim Apostel angefragt hatten, ob sie's auch so recht machten. Es bedarf meines Erachtens weder der Annahme, daß Paulus nach dem jüdischen, noch der, daß er nach dem makedonischen Jahre rechne. Schrieb er doch an Griechen; nicht an Juden, noch an Makedonier.

Der 2. Korintherbrief wurde also nach Pfingsten im Jahre 58 in Makedonien verfaßt.

Viertes Capitel.

Der Römerbrief.

Zeit und Ort sind leicht und mit Sicherheit zu bestimmen. Die Collecte, welche im Jahr 58 in Makedonien und Achaja betrieben wurde (1 Kor. 16, 1), war vollendet: Röm. 15, 26. Der Apostel war auf der Reise nach Jerusalem, dieselbe zu überbringen. Das ergibt das Jahr 59. Der Ort erhellt aus der Röm. 16, 23 geschehenden Erwähnung des *Γάϊος*, den man aus 1 Kor. 1, 14 als einen Korinther kennt.

Also: der Römerbrief ward zu Korinth im Winter 59 geschrieben.

*) Nur daß Wieseler seinem System nach das Jahr 58 annimmt.

Fünftes Capitel.

Die drei Briefe an die Kolosser, an die Epheser und an Philemon.

Diese drei Briefe sind zur selben Zeit und am selben Ort geschrieben; das wird aus dem Verlaufe dieser Darstellung sich ergeben.

Zunächst steht fest, daß der Apostel, als er sie schrieb, gefangen war. Das erhellt aus dem Ausdrucke συναιχμάλωτός μου Kol. 4, 10; aus Epheser 3, 1; 4, 1; 6, 20; und aus Philemon 23 συναιχμάλωτός μου.

Der Zusammenhang des Kolosserbriefs mit dem Schreiben an Philemon ergibt sich daraus, daß in beiden Briefen von denselben Personen Grüße bestellt werden, nämlich von Aristarchos, Marcus, Epaphras, Lucas und Demas. S. Kol. 4, 10—14 und Philemon 24. Daß Jesus Justus nur im Kolosserbrief, nicht auch in dem an Philemon 24 erwähnt ist, erklärt sich vielleicht am einfachsten daraus, daß Jesus Justus eben dem Philemon und den Seinen nicht nahe stand. Die oft wörtliche Uebereinstimmung des Epheserbriefs mit dem Kolosserbrief bedarf keines Beweises, sondern nur des Lesens beider Briefe.

Der Ort der Abfassung kann, da die Briefe aus der Gefangenschaft geschrieben wurden, nur entweder Rom oder Caesarea sein. Es war Caesarea. Der Beweis für diesen Satz kann erst gegeben werden, wenn man weiß, wo Philemon wohnte. Den Geburtsort des Onesimos, des dem Philemon entlaufenen Sclaven, kennt man; es war Kolossä: Kol. 4, 9. Aber mit Recht sagt Wieseler (Chronol., S. 452), der Geburtsort des Sclaven beweise nichts für den Geburtsort des Herrn. Dieser, Philemon's Wohnort, war Laodikeia am Lykos in Phrygien, nicht Kolossä. Das schließt Wieseler mit vollem Rechte aus Kol. 4, 17 (vgl. mit Philem. 2); denn der an beiden Stellen erwähnte Archippos ist nach der Kolosserstelle offenbar in Laodikeia zu suchen. Bis so weit bin ich mit Wieseler einverstanden, nicht aber, wenn er nun auch die Worte Kol. 4, 16 τὴν ἐκ Λαοδικείας auf den Brief an Philemon bezieht, und von einem untergegangenen Briefe an die Laodikeer nichts wissen will, weil es der an den Philemon sei. Wie kann doch dies kleine Handbillet an Philemon, in einer rein privaten Angelegenheit geschrieben, der Brief sein, den sich nach des Apostels Paulus eigener, ausdrücklicher Aufforderung die Kolosser von Laodikeia besonders kommen lassen

sollen! Da begreift sich's, daß Huther (S. 390, Anm. 393) diese Meinung, die übrigens schon längst verfochten ist*), „durchaus willkürlich“ nennt. Allein was hindert uns denn, den Brief an den Philemon nach Laodikeia bestimmt sein zu lassen, auch ohne ihn mit dem s. g. laodikeischen zu identificiren? Ich meine, nichts, und so werden wir des Uebelstandes enthoben, nach Kol. 4, 9 denselben Mann in derselben Stadt als Mitglied der Gemeinde belobt und eingeführt, und als entlaufenen Leibeigenen der Gnade seines Herrn empfohlen zu sehen! nicht zu reden davon, daß, wenn Tychikos in Kolossä den Onesimos abzuliefern hatte, doch wohl auch Kol. 4, 7—9 von Philemon die Rede sein würde, von Philemon, dem angesehenen Manne, in dessen eigenem Hause die Gemeinde war, also nach der gewöhnlichen Meinung der Kolosserbrief verlesen wäre! Meine Ansicht ist demnach: der Philemonbrief ging nach Laodikeia, nicht nach Kolossä.

War nun der Kolosser Onesimos aus Laodikeia entflohen, so fragt sich, ob anzunehmen ist, daß er nach Rom, oder daß er nach Caesarea oder nach Palästina überhaupt entflohen sei. Gewiß ist das Letztere eher anzunehmen. Zwischen Laodikeia in Phrygien und dem heiligen Lande (vielleicht Jerusalem selbst) war ja Verkehr genug. Es liegt doch — wie z. B. Meyer mit Recht sagt — viel näher, anzunehmen, daß Onesimos nach Caesarea geflohen war, als nach dem fernen Rom: der Weg in's heil. Land war ja viel directer. In Caesarea (oder Jerusalem) war er auch vor den Sclavenspürern (den Fugitivariis) viel sicherer, als in Rom. Wie sollte der unbemittelte Sclave die weite Seereise nach Rom erschwingen! War ferner der Kolosserbrief und der Brief an den Philemon von Rom aus nach Laodikeia, oder, was sich insofern gleich bleibt, nach Kolossä, (nach der gewöhnlichen Annahme,) gesandt, so berührte er nothwendig Ephesos eher, als Kolossä und Laodikeia; allein zu Kolossä war Onesimos noch beim Tychikos (Kol. 4, 9), im Epheserbrief**) aber wird nur des Tychikos gedacht 6, 21, nicht mehr des Onesimos; was sich leicht begreift, wenn man dort das καὶ in ἵνα δὲ καὶ ὑμεῖς im Gegensatze zu den Kolossern faßt***);

---

*) Wieseler (S. 451, Anm. 1) nennt Raph. Eglinus, Joh. Affelmann und Zeltner.

**) So nenne ich den Brief, obwohl er ein Rundschreiben war, welches laut Kol. 4, 16 zuerst nach Laodikeia am Lykos gesandt wurde. Es war nur ein Schreiben mit offengelassener Ortsangabe: erst später wurde von den Adressaten in ihre Abschriften ἐν Ἐφέσῳ oder ἐν Λαοδικείᾳ eingefügt.

***) Vgl. Meyer z. d. St.

woraus denn folgt, daß Onesimos, als Tychikos nach Ephesos kam, bereits in Laodikeia eingetroffen und abgeliefert war.

Also war Onesimos, sei es nun, daß er von Laodikeia gleich nach Caesarea, oder, was ich lieber annehme, erst nach Jerusalem entflohen und dann mit Paulus bekannt geworden war, beim Apostel zu Caesarea, nicht zu Rom. Zu Caesarea schreibend, bittet Paulus den Philemon 22: ἅμα δὲ καὶ ἑτοίμαζέ μοι ξενίαν. Er sollte ihm also zu Laodikeia eine Gastwohnung einrichten. Darnach wollte der Apostel also vom Orte seiner Gefangenschaft direct und bald nach Phrygien. Das aber paßt nicht auf Rom; denn von Rom aus wollte er laut Phil. 2, 24 (welcher Brief entschieden zu Rom geschrieben ist) nach Philippi, wohin er doch über Laodikeia oder Kolossä nicht reiste.

Fragt man nun, wie die drei um dieselbe Zeit abgesandten Briefe unter einander zu ordnen seien, so ergibt sich aus Ephes. 6, 21, daß der Kolosserbrief vor den Epheserbrief zu stellen ist. Dem an den Philemon aber die dritte Stelle anzuweisen, räth die Erwägung, daß man Empfehlungsbriefe doch in der Regel erst kurz vor der Abreise des Empfohlenen zu schreiben pflegt. Paulus hatte also vermuthlich an die Kolosser und Epheser bereits geschrieben, als er dem Onesimos noch das kleine Handschreiben ausfertigte, welches für ihn Fürbitte einlegen sollte. Der Ort der drei Briefe wäre also besprochen, nun fragt sich's nach der Zeit.

Der Apostel saß zu Caesarea gefangen vom Sommer 59 bis zum Herbst 61. Noch in Jerusalem hatte er vom Herrn selbst (A.-G. 23, 11) die Gewißheit bekommen, er werde nach Rom gelangen, um dort Sein Wort zu verkündigen; er war also in Caesarea immer ganz getrost, und zu dieser seiner Stimmung paßt im Ganzen immer das Philemon 22 geschriebene Gesuch; auch wurde er vom Felix ja ganz milde behandelt: A.-G. 24, 23. Das änderte sich etwas, als im Sommer 61 Felix sein Amt verlor, und der neue Procurator Festus eintraf. Also unter Felix sind die Briefe noch geschrieben. Und je länger Paulus zu Caesarea in Haft saß, je mehr wird er an der Erwartung eingebüßt haben, daß Felix in seiner Sache Energie zeigen würde. Da es also gewiß psychologisch richtig ist, ihn in der ersten Zeit seiner Gefangenschaft, als er noch mehr Hoffnung hatte, bald nachdem Felix zu seinen Gunsten so gelinde Maßregeln getroffen (A.-G. 24, 22. 23), schreibend zu denken, so glaube ich nicht zu irren, wenn ich alle drei Briefe, den an die Kolosser, den an die von Laodikeia oder Ephesos und den an Philemon, in den Sommer 59 setze. Nach Laodikeia überbrachte also Tychikos zur selben Zeit zwei Briefe, den s. g. Epheserbrief (Epheser 6, 21)

und den an Philemon; jener war ein Rundschreiben, und enthielt daher keine Grüße an einzelne Gemeindeglieder, dieser war ein Privatschreiben, enthielt aber doch auch die in dem anderen Briefe fehlenden Grüße.

Sechstes Capitel.

Der Philipperbrief.

Auch diesen Brief schrieb der Apostel als Gefangener (s. Phil. 1, 7), aber nicht in Caesarea, sondern in Rom (s. Phil. 1, 3; 4, 22); denn das Praetorium ist das Lager der Praetorianer, und die *οἰκία Καίσαρος* weist jedenfalls auf den Kaiser hin. Ebenso erinnern die Worte, welche man Phil. 1, 12 ff. von der Freiheit liest, mit welcher ihm verstattet sei, das Evangelium zu predigen, und von seinen Erfolgen in dieser Beziehung, lebhaft an die A.-G. 28, 16. 23. 30. 31 geschilderte Lage des Apostels. Es ist also wahrscheinlich, daß der Philipperbrief in die Zeit von Paulus' erster Gefangenschaft gehört; wenngleich auch die Möglichkeit, daß er der zweiten Gefangenschaft zu überweisen sei, zuzugeben ist. Nur darum denken wir wohl lieber an die erste, weil sonst aus der Zeit der ersten gar kein Brief erhalten wäre.

Nun fragt sich noch, in welches von den beiden Jahren der ersten Gefangenschaft, die nach meiner Berechnung von Frühling 62 bis Frühling 64 reichte, der Philipperbrief zu setzen ist? Ich meine eher in's zweite. Denn um, wie es Paulus Phil. 1, 12 thut, von gehabten Erfolgen zu reden, bedurfte es längerer Zeit; ebenso läßt die Heilung des Epaphroditos von tödtlicher Krankheit (2, 27) und die Aeußerung, Epaphroditos sehne sich heim nach Philippi, kaum zu, daß wir die Verheißung des Apostels, er werde nun bald zu den Philippern kommen (2, 24), noch in das erste Jahr seines Aufenthalts zu Rom setzen dürften. Allein auch an's Ende desselben gehört sie nicht, da Paulus 2, 19 sagt: er werde hoffentlich den Timotheos bald zu den Philippern senden können, um von ihnen etwas zu erfahren. Daraus folgt ja, daß er bis zur Rückkehr des Timotheos

nach Rom noch in Rom verweilen will oder muß. Da nun der Brief selbstverständlich nach Eröffnung der Schiffahrt abgeschickt ist, so setze ich denselben in den Frühling oder Sommer des Jahres 63 n. Chr.

Siebentes Capitel.

Die Pastoralbriefe.

Die beiden Briefe an den Timotheos, sowie der an den Titus, sind meiner Ueberzeugung nach zu einer Zeit geschrieben, welche von der Apostelgeschichte nicht mehr behandelt wird. Das hat Huther in der 2. Auflage seines Commentars S. 10 ff. auf das gründlichste bewiesen. Wenn ich nun doch in der chronologischen Bestimmung der Pastoralbriefe von Huther abweiche, so ist das eine Folge meines chronologischen Systems, da er dem Wieselerschen folgt.

Ehe wir in eine Untersuchung über die Pastoralbriefe eintreten, wird zweierlei zu beschaffen sein: erstens ist der Tod des Apostels Paulus chronologisch zu bestimmen, weil erst, wenn wir das Jahr desselben wissen, der Zeitraum gegeben ist, in welchen die in den drei Briefen berührten Personen und Thatsachen hineinzusetzen sind; zweitens werden die außerbiblischen Quellen zu prüfen sein, auf welchen sich die Geschichte der Röm. 15 erwähnten spanischen Reise und des Martyriums St. Pauli gründet.

Was zuerst den Tod des Apostels anlangt, so setzt denselben die römische Kirche in's Jahr 67 *). Sie folgt darin dem Eusebios (K.-G. 2, 22) und dem Hieronymus, der im catal. script. nach Wieseler's Citat schreibt: Hic (S. Paulus) ergo decimo quarto Neronis anno, eodem die, quo Petrus, Romae pro Christo capite truncatus sepultusque est in via ostiensi. Aus diesen Worten folgt nicht, daß Petrus und

*) Vgl. Haneberg, Geschichte der biblischen Offenbarung. 3. Auflage. S. 652.

Paulus in demselben Jahre, sondern nur, daß sie an demselben Monatstage, dem 29. Juni, hingerichtet sind. Wenn der Papst Gelasius nach Wieseler S. 551 ausdrücklich erklären mußte, es sei Ketzerei, jedem der beiden Märtyrer ein anderes Todesjahr zuzuschreiben, so beweist das allerdings, daß in dieser Beziehung eine zwiespältige Ueberlieferung durch die Kirche ging; nicht aber ist man berechtigt, der einstimmigen Ueberlieferung zuwider, den Tod des Paulus mit Wieseler S. 551 vor den des Petrus zu setzen. Petrus mag im Jahre 64 während der neronischen Verfolgung gestorben sein; Paulus starb am 29. Juni 67 n. Chr.

Demnach fallen die Pastoralbriefe in die Zeit vom Frühling 64 bis zum 29. Juni 67. —

Wir kommen nun zweitens zur Kritik zweier für die spanische Reise des Paulus mit Recht für hochwichtig gehaltenen Haupt-Fundamentalcitate, nämlich zu der Stelle beim Clemens von Rom in dem Briefe an die Korinther Cap. 5 und zu der des Canon Muratori.

Clemens von Rom an die Korinther (Cap. 5).

Was diese Stelle anlangt, so hatte ich schon vor Jahren die Freude, durch die Güte eines Freundes einen wesentlichen Beitrag zur Kritik derselben zu erhalten, den ich denn auch veröffentlichte*). Die Sache verhält sich so. Die betreffende Stelle heißt mit den Lücken der (einzigen vorhandenen) Handschrift dieses Briefs, des Codex Alexandrinus, so:

1\. 2. *Λάβωμεν πρὸ ὀφθαλμῶν* | . . . . *τοὺς ἀγαθοὺς ἀποστό-*
3\. 4. *λου* . | . . . . . *ος διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ* . . . . . | *δὲ*
5\. *δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπη* . . . . . . | *πόνους καὶ οὕτω μαρ-*
6\. 7. *τυρ* . . . . | *ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλ* . . . . . . | *τόπον*
8\. *τῆς δοξῆς. Διὰ ζῆλον* . . . . | *Παῦλος ὑπομονῆς βρα-*
9\. 10. *βῖον* . . . . | . . *εν ἑπτάκις δέσμα φορέσας* . . . . | *δευ-*
11\. *θεὶς, λιθασθείς. κῆρυξ* . . . . | *μενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ*
12\. 13. *καὶ ἐν* . . | *δύσει τὸν γενναῖον τῆς πίςεως* | *αὐτοῦ κλέος*
14\. *ἔλαβεν. δικαιοσύνην* | *διδάξας ὅλον τὸν κόσμον καὶ ἐπὶ τὸ*
15\. 16. *τέρμα* | *τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας* | *ἐπὶ τῶν*
17\. *ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη* | *τοῖ κόσμου* u. s. w.

---

*) S. in der Zeitschrift für luth. Theologie 1863, III, S. 416 ff. meinen Aufsatz: Zur Kritik des Clemens von Rom.

Was die vorstehenden Worte betrifft, so wird, wer sich mit der Frage, um die es sich hier handelt, beschäftigt hat, wenn er dieselben genauer ansieht, meinen, ich habe irrthümlich das καὶ ἐπὶ als so in der Handschrift stehend mit hingeschrieben, während die Buchstaben αιεπι verwittert und nur durch Conjectur herzustellen seien. Diese Frage scheint an Berechtigung zu gewinnen, wenn man weiß, daß sowohl in der ersten Ausgabe des Clemens, in der von Junius im Jahr 1633, als auch noch in der 1847 von Muralto besorgten die besagte Lücke sich findet. Denn es heißt dort: κ[αὶ ἐπὶ] τὸ τέρμα, nicht καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα ohne Klammern. Freilich haben weder Wotton, noch Jacobson, die neuesten Herausgeber des Clemens, diese Lücke; allein da eine Lücke viel leichter nicht bemerkt und bezeichnet werden kann, als beobachtet und bezeichnet, so hielt ich es früher für wahrscheinlich, daß in der Handschrift κ..... τὸ zu lesen und das Fehlende durch Conjectur zu ergänzen wäre. Indeß bat ich Herrn Dr. Eugen Petersen, welcher im Jahre 1862 eine wissenschaftliche Reise nach London machte, sich doch die ganze Stelle einmal anzusehen, und so bekam ich denn am 14. März 1862 von demselben aus London die schriftliche Mittheilung, er sei im Brittischen Museum gewesen, habe den Cod. Alexandrinus angesehn, und könne bezeugen, es stehe unzweifelhaft da:

ΚΑΙΕΠΙΤΟΤΕΡΜΑ

Es sei keine Lücke vorhanden. — So haben denn Wotton und Jacobson den Text ganz richtig gegeben, und an Conjecturen, wie z. B., daß ὑπὸ statt ἐπὶ zu schreiben sei, ist ferner nicht zu denken. Daß aber mit den Worten καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ausgesprochen wird, Paulus sei bis nach Spanien vorgedrungen, ist von Huther zu den Pastoralbriefen S. 25 ff. gegen Meyer und Wieseler ausführlich und von mir in dem erwähnten Aufsatze S. 420 erörtert.

Gehen wir nun an die Ausfüllung der Lücken vorstehender Stelle, so ist zunächst kein Zweifel, daß man Zeile 2 ἡμῶν nach ὀφθαλμοὺς richtig ergänzt. Daß Zeile 2 ἀποςόλους zu schreiben ist, versteht sich von selbst; ebenso, wenn man Zeile 3 fortfährt: ὁ Πέτρος; ich sage ὁ Πέτρος, denn wenn nachher ὁ Παῦλος zu lesen ist, wird wohl auch hier ὁ Πέτρος gestanden haben. Auch Zeile 3 οὐχ ἕνα οὐδὲ δύο zu schreiben, ist man gewiß berechtigt, nicht aber Zeile 4 ὑπέμεινεν πόνους; denn Wotton liest ὑπήνεγκεν, und bezeichnet ausdrücklich das υπη als noch vorhanden, so daß ὑπήνεγκεν, nicht ὑπέμεινεν zu lesen ist. Zeile 5 wird μαρτύρησας und Zeile 6 ὀφειλόμενον richtig ergänzt. Zeile 7 aber ist, wie

Herr Dr. Petersen bezeugt, eine größere Lücke, als daß nur ὁ fehlen sollte. Denn im Manuscript ist am Ende der Zeilen hinter den unter einander stehenden Worten ζηλον, βραβιον, φορεσας und κηρυξ ein völlig gleiches Stück abgerissen, so:

——————ΔΟΞΗCΔΙΑΖΗΛΟΝ . . . .
——————————ΒΡΑΒΙΟΝ . . . .
. ЄΝ——————ΦΟΡЄCΑC . . . .
————————ΚΗΡΥΞ . . . .

Folglich ist nach ζῆλον etwa καὶ ὁ zu ergänzen. Es fehlen ja in jeder Zeile 4 Buchstaben.

Zeile 8 liest man βραβῖον ἔπεσχεν, was zu βραβῖον — nicht βραβεῖον ist zu lesen — so wenig paßt, wie Wotton's ὑπεσχεν. Wenn derselbe aber υ[πεσχεν] setzt, so, als wäre υ noch im Texte zu sehen, so steht dem Petersen's ausdrückliches Zeugniß entgegen, wornach das Stück, auf welchem das υ nach Wotton stehn soll, abgerissen ist. Es fehlen nicht mehr als vier Buchstaben. Denn sehr richtig sagt Petersen, nach dem nach φορεσας fehlenden φυγα und nach dem nach κηρυξ fehlenden γενο lasse sich die nach βραβιον fehlende Zahl der Buchstaben leicht ermessen. Demnach ist vermuthlich βραβῖον ἤνεγ|κεν zu lesen; denn vor dem εν, welches nach Petersen schon in der nächsten Zeile des Codex steht, ist noch ein verwitterter Buchstabe, nach Petersen vielleicht ein κ, wahrzunehmen, so daß also die fehlenden vier Buchstaben ηνεγ sind. Da βραβῖον Kampfpreis*) heißt, so paßt φέρειν sehr gut dazu**); denn χάριν φέρειν für Dank davon tragen findet sich beim Sophokles im Oedipus Tyr. V. 762: ἄξιος γὰρ οἷ᾽ ἀνὴρ δοῦλος φέρειν ἦν τῆσδε καὶ μείζω χάριν. Daß Wotton's Conjectur φυγαδεύθεις Zeile 9 allein Aufnahme verdient, ist klar; und noch sicherer das γενόμενος Zeile 10, das ἐν τῇ δύσει Zeile 11. Demnach hat Clemens von Rom so geschrieben:

---

*) Nicht „Rennbahn", wie Hesychios, dem alten Mißverständnisse von Phil. 3, 14 folgend, annimmt. Βραβεῖον oder βραβῖον, wie hier in der Handschrift steht, kommt nur im N. T. und nur 1 Kor. 9, 24 und im Philipperbriefe vor; 1 Kor. aber als „Siegespreis".

**) Zwänge nicht der Raum, vier Buchstaben zu liefern, so würde eher ἔλαβεν zu lesen sein nach 1 Kor. 9, 24; das ergäbe aber nur die drei Buchstaben ελα. Allein das nachfolgende κλέος ἔλαβεν beweist, daß Clemens hier nicht dasselbe Verbum gesetzt hat.

Λάβωμεν πρὸ ὀφθαλμῶν [ἡμῶν] τοὺς ἀγαθοὺς ἀποςόλου[ς. ὁ Πέτρ]ος διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ [ἕνα οὐ]δὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπή[νεγκεν] πόνους. καὶ οὕτω μαρτυ[ρήσας] ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλ[όμενον] τόπον τῆς δόξης. διὰ ζῆλον [καὶ ὁ] Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον [ἤνεγ]κεν, ἑπτάκις δέσμα φορέσας, [φυγα]δευθεὶς, λιθασθεὶς. κῆρυξ [γενό]μενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν [τῇ] δύσει τὸν γενναῖον τῆς πίςεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν. δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου, καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη, ὑπομονῆς γενόμενος μέγιςος ὑπογραμμός.

Ich übersetze:

Durch seiner Feinde ungerechten Haß erduldete Petrus nicht ein oder zwei, sondern zahlreiche Leiden, und so, nachdem er Zeugniß gethan, ging er ein an den ihm gebührenden Ort der Herrlichkeit. Durch Feindeshaß trug auch Paulus den Siegespreis der Standhaftigkeit davon. Siebenmal hatte er Fesseln, Verbannung, Steinigung ertragen, war ein Verkündiger des Evangelii gewesen im Aufgang wie im Niedergange, als er den edlen Ruhmespreis seiner Glaubenstreue empfing; nachdem er die ganze Welt Gerechtigkeit gelehrt und bis an die Gränze des Abendlandes gekommen war, und vor den Gebietenden Zeugniß abgelegt hatte, ward er also erlöst von der Welt, und ging ein an den heiligen Ort, der Standhaftigkeit größtes Vorbild.

Wir kommen jetzt an die Behandlung der Stelle in Muratori's Canon.

Der Canon Muratori's.

Nach Wieseler und Schott*) lautet die hieher gehörige Stelle so:

---

*) Wieseler S. 536 und Schott in der Dorpater Zeitschrift f. Theol., Bd. 4, Jahrg. 1862, Hft. 2, S. 233. Die geschichtlichen Verhältnisse des Apostels Paulus während der Abfassung der Pastoralbriefe.

Acta autem omnium apostolorum sub uno libro scribta sunt lucas obtime theophile conprindit quia sub praesentia eius singula gerebantur sicuti et semote passionem petri euidenter declarat sed profectionem pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis.

Da der Canon bald nach 157 n. Chr. verfaßt ist, so ist der vorliegende Text offenbar erst viel später entstanden; denn im 2. Jahrhundert n. Chr., zur Zeit des Historikers Justinus und des Gellius, schrieb man bekanntlich ein so barbarisches Latein noch nicht. Die Ansicht, es liege hier eine Uebersetzung aus dem Griechischen vor, theile ich nicht, glaube vielmehr, daß der lateinische Text einer viel früheren Zeit angehört, als die barbarische Latinität dieser Abschrift, und nur aus Mißverstand entstellt ist. Ich schlage vor zu lesen:

Acta autem omnium apostolorum sub uno libro scripta sanctus Lucas optimo Theophilo comprehendit, quia sub praesentia eius singula gerebantur, sicuti et semota passione Petri evidenter declarat, et profectione Pauli ab urbe Spaniam proficiscentis.

Ich vermuthe, die Handschrift, welche der Schreiber der unsrigen copirte, war unleserlich, und der Schreiber so unwissend, daß er die Worte bis zur Sinnlosigkeit veränderte.

Das störende sunt vor lucas hat Schott weggelassen, also nicht zu benutzen gewußt; Wieseler behält es, verliert aber dadurch den Zusammenhang, denn nun hat conprindit kein Object. Ich vermuthe, sunt ist aus sanctus entstanden; denn beide Wörter werden bekanntlich durch ähnliche Siglen ausgedrückt.

Aus passionem und profectionem mache ich passione und profectione, da beides leicht für passionē und profectionē, d. i. für passionem und profectionem, genommen werden konnte.

Die Veränderung des semote in semota ist offenbar leicht genug, und findet an dem optimo Theophilo aus obtime Theophile, welches auch Wieseler schreibt, seine Analogie; das e war in der Urschrift undeutlich geschrieben oder verwittert. Die Dative optimo Theophilo weisen hin auf das Praedicat κράτιςος, welches Luc. 1, 3 dem Theophilos beigelegt wird.

Quia in quae zu verwandeln und am Schlusse omittit hinzuzufügen, ist Wieseler gewiß nicht berechtigt; denn der Sinn des Ganzen ergibt folgende Uebertragung:

Die Thaten aller Apostel aber hat St. Lucas für den „besten" Theophilos in ein Buch zusammengefaßt, weil sie alle in seiner Gegenwart geschahen, was er dadurch deutlich darthut, daß er das Leiden Petri und Pauli Reise von Rom nach Spanien bei Seite läßt.

Die, auch von Eusebios (2, 22, § 6) getheilte, Ansicht dessen, der den Canon schrieb, ist also die, daß Lucas nur Selbstmiterlebtes berichte.

Die vom Apostel Paulus laut Röm. 15, 24. 28 beabsichtigte Reise nach Spanien ist folglich ausgeführt, und dessen zweite Gefangenschaft nicht zu bezweifeln. Auch sein Todesjahr steht fest, und sein Todestag ist wenigstens wahrscheinlich bekannt.

Demnach kann man den zweiten Timotheusbrief mit hoher Wahrscheinlichkeit bestimmen. Denn laut 2 Tim. 1, 8. 12. 16 ist Paulus gefangen, laut 2 Tim. 1, 17 ist er in Rom, laut 2 Tim. 4, 6 sieht er seinem Tode entgegen. Darum heißt er 2 Tim. 4, 9 den Timotheos schnell zu ihm kommen. Der Brief ist vor dem Winter geschrieben: 2 Tim. 4, 11. Er wird also jedenfalls im J. 67 und vielleicht im Junimonat geschrieben sein.

Wenn der Apostel 2 Tim. 4, 13 dem Timotheos schreibt, er solle ihm seinen Mantel, den er in Troas beim Karpos zurückgelassen habe, und die Bücher, sowie besonders die Pergamente mitbringen, so ist diese Stelle meines Erachtens chronologisch gar nicht zu verwerthen; denn man kann darin ebenso gut den Willen eines Mannes sehen, der, seinem Tode nahe, seine Habe zusammen haben will, um darüber letztwillig zu verfügen, als darnach den Briefsteller für einen halten, der noch viel Pergament verschreiben zu können gedenke.

In Bezug auf den ersten Timotheus- und den Titusbrief sind wir nur auf historische Conjecturen angewiesen. Ich wage die folgenden.

Im Frühling 64 verließ der Apostel Rom und kam, wie er Phil. 2, 22 verheißen hatte, zu seinen lieben Philippern. Dort fand er den Timotheos, den er von Rom aus dahin vorausgeschickt hatte (Phil. 2, 19). Mit Timotheos und Titus kam er dann (vielleicht nachdem er in Jerusalem gewesen, vielleicht auch nicht,) nach Kreta. Dort blieb er den Winter 64 bis 65, und ließ im Frühling 65 den Titus zur Weiterführung der von ihm, dem Apostel, begonnenen Missionsthätigkeit, z. B. zur Einsetzung von Presbytern, auf Kreta zurück (Tit. 1, 5), und begab sich nach Makedonien. Auf dieser Reise ließ er (1 Tim. 1, 3) den Timotheos in Ephesos zurück, welches aber Paulus selbst nicht besuchte: er sah es seit 59 nie wieder (A.-G. 20, 25). In Makedonien, also namentlich in Philippi, Thessalonich und

Beröa, blieb er den ganzen Sommer 65; und von Makedonien aus schrieb er sowohl an Timotheos den ersten der an denselben gerichteten Briefe, als an Titus nach Kreta. Dem Timotheos schrieb er bald nachdem er sich irgendwo in Makedonien niedergelassen hatte; denn Timotheos bedurfte der Ermuthigung, und war nur ungern in Ephesos geblieben: 1 Tim. 1, 3 heißt es παρεκάλεσά σε. Aber auch den Titus, der nun schon über ein halbes Jahr auf Kreta gewesen war, wird er nicht noch lange haben warten lassen, um ihm zugleich mit der Verheißung seiner Ablösung durch Artemas und Tychikos (Tit. 3, 12) diese amtliche Instruction zu schicken. Eine Zeit des Wirkens auf Kreta muß dem Titus also noch bevorgestanden haben, als er den Brief zu Anfang des Sommers 65 empfing. Vor Einbruch des Winters sollte er (Tit. 3, 12) zu Paulus nach Nikopolis in Epeiros kommen, wo er dann mit dem Apostel den Winter 65 auf 66 zugebracht haben wird (Tit. 3, 12).

Im Frühling 66 begann Paulus dann seine letzte Reise. Es war zunächst eine Visitationsreise. Er berührte auf derselben Korinth und Milet; denn in Korinth ließ er den Erastos, in Milet Trophimos (letzteren krank) zurück (2 Tim. 4, 20). Darauf kam er noch im Jahre 66, ehe er nach Spanien ging, erst nach Rom. Dies anzunehmen, bewegt mich nicht die schon vor Alters mißverstandene Stelle 2 Tim. 4, 16 von der πρώτῃ ἀπολογίᾳ, sondern der Canon Muratorius, welcher sagt: ab urbe Spaniam proficiscentis.

Schließlich noch ein Wort über die Frage: wie lange war Paulus in Spanien? Auch die, welche, wie Huther, die Reise nach Spanien nicht leugnen, sind doch, weil sie den Tod des Apostels in's Jahr 64 setzen, genöthigt, den Aufenthalt desselben in Spanien möglichst kurz zu machen. Darum stellt Huther eine eigentliche Wirksamkeit St. Pauli in Spanien in Abrede, und beruft sich dabei (S. 27 Anm.) auf Papst Innocenz I., welcher 416 n. Chr. geschrieben habe: manifestum in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam atque Siciliam — nullum instituisse ecclesias, nisi eas, quas venerabilis apostolus Petrus aut eius successores constituerint sacerdotes. Dagegen berufe ich mich auf das große neue Werk des römisch-katholischen Priesters P. Pius Bonifacius Gams: Die Kirchengeschichte von Spanien, worin sehr viele Zeugnisse für Paulus' Wirksamkeit in Spanien sich finden. Hatte die römische Curie einmal decretirt, daß Paulus mit Petrus zugleich gestorben sei, so blieb freilich für Paulus' spanische Mission nach St. Petri Tode eigentlich kein Raum mehr. Doch hält die römische Kirche Paulus' spanische Reise bekanntlich fest.

Am Schlusse dieses Abschnittes möge hiemit eine tabellarische Uebersicht die besprochene Reihenfolge der paulinischen Briefe darlegen.

Brief.	Ort.	Zeit.
Der zweite Thessalonicherbrief	Beröa	53 n. Chr.
Der erste Thessalonicherbrief	Korinth . . .	54 " "
Der Galaterbrief	Ephesos . . .	56 " "
Der erste Korintherbrief	Ephesos . . .	58 " "
Der zweite Korintherbrief	Makedonien . .	58 " "
Der Römerbrief	Korinth . . .	59 " "
Der Kolosserbrief	Caesarea . . .	59 " "
Der Epheserbrief	Caesarea . . .	59 " "
Der Brief an den Philemon	Caesarea . . .	59 " "
Der Philipperbrief	Rom	63 " "
Der erste Timotheusbrief	Makedonien . .	65 " "
Der Brief an den Titus	Makedonien . .	65 " "
Der zweite Timotheusbrief	Rom	67 " "

Fünfte Studie.

Ueber einzelne Stellen des Neuen Testamentes.

Erstes Capitel.

Der erste Thessalonicherbrief.

1) 1 Theß. 1, 2. 3.

Ἐυχαριςοῦμεν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ πάντων ὑμῶν, μνείαν ὑμῶν ποιούμενοι ἐπὶ τῶν προσευχῶν ἡμῶν, ἀδιαλείπτως μνημονεύοντες ὑμῶν τοῦ ἔργου τῆς πίςεως u. s. w.

v. Hofmann*) will das ἀδιαλείπτως wieder zu dem ersten Participialsatze ziehen. Dafür scheinen die nach Bengel's Vorgange von ihm citirten Stellen Röm. 1, 9 und 2 Tim. 1, 3 insofern zu sprechen, als das μνείαν πνοιούμενοι an unserer Stelle Röm. 1, 9 in dem μνείαν ποιοῦμαι und 2 Tim. 1, 3 in dem μνείαν ἔχω wiederkehren könnte; allein es war doch keineswegs so nothwendig, daß Paulus, weil er späterhin ein paar mal ἀδιαλείπτως mit μνείαν ποιεῖσθαι verband, dasselbe auch schon im ersten Thessalonicherbrief thun mußte; zumal da das μνημονεύοντες V. 3 ja dem μνείαν ποιεῖσθαι auch entspricht. Diesen Einwurf macht also mit Recht v. Hofmann nicht; aber auch der, den er macht, scheint mir nicht stichhaltig. Denn wenn er sagt, das μνημονεύοντες gewinne schon an seinen Objecten einen hinreichenden Inhalt, und bedürfe des ἀδιαλείπτως also nicht, so gibt doch das Adverbium ἀδιαλείπτως seinem Satze überhaupt keinen „Inhalt", so wenig wie μνείαν ὑμῶν ποιούμενοι ἐπὶ τῶν προσευχῶν ἡμῶν sich ohne das ἀδιαλείπτως „inhaltslos" an εὐχαριςοῦμεν anschlösse, da, wenn die stete Wiederholung des Gebets ausgesagt, der Inhalt desselben damit auch nicht kundgegeben wird. Vielmehr ist, meine ich, der ganze Satz μνείαν ὑμῶν ποιούμενοι ἐπὶ τῶν προσευχῶν ἡμῶν ein Adverbialsatz, und bezeichnet die Art des εὐχαριςοῦμεν als ein Dankgebet,

*) Die h. Schrift N. T.'s untersucht. Thl. 1, S. 152.

so daß das *πάντοτε* dem Sinne nach auch zu dem *μνείαν ποιούμενοι* gehört, wodurch also das *ἀδιαλείπτως* schon überflüssig würde. Ueberdies wäre dasselbe so an's Ende des ersten Participialsatzes gestellt unerträglich schleppend, während es seiner Bedeutung nach in der Regel voransteht, wie Röm. 1, 9: *ὡς ἀδιαλείπτως μνείαν ὑμῶν ποιοῦμαι*, 2 Tim. 1, 3 *ὡς ἀδιάλειπτον ἔχω τὴν περὶ σοῦ μνείαν*, 1 Thess. 5, 17 *Ἀδιαλείπτως προςεύχεσθε*. Daß es 1 Thess. 2, 13 heißt: *Διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς εὐχαριςοῦμεν τῷ θεῷ ἀδιαλείπτως*, kann uns nicht nöthigen, dieselbe Wortstellung auch 1, 2 anzunehmen, da gerade, wenn man beide Sätze vergleicht, das Schleppende der 1, 2 von Hofmann empfohlenen recht hervortritt, und da 2, 13 das *εὐχαριςοῦμεν* den Ton hat. Ich ziehe also das *ἀδιαλείπτως* zu *μνημονεύοντες*, beziehe dies aber nicht mit Lünemann blos auf das Gebet, sondern fasse es allgemein, ganz der lebhaften, hyperbolischen Redeweise des Paulus entsprechend; denn wenn er unablässig der Thessalonicher nach ihren Vorzügen gedenkt, so ist damit auch der Inhalt seines Gebetes für sie gegeben.

2) 1 Thess. 1, 4. 5.

εἰδότες, ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ θεοῦ, τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν. Ὅτι τὸ εὐαγγ. u. s. w. v. Hofmann nimmt hier das *ὅτι* in der Bedeutung von daß als abhängig von *εἰδότες*; aber diese Inversion ist, da das Subject *τὸ εὐαγγέλιον* vorhanden ist, so stark, daß der Hinweis auf 2, 1 *οἴδατε τὴν εἴσοδον* gewiß nicht genügt. Auch scheint, so treffend v. Hofmann's Erklärung des *ἐκλογὴν* ist, dieselbe der Fassung des *ὅτι* als *γὰρ* nicht zu widersprechen. Ich beziehe das *εἰδότες* wie das *μνημονεύοντες* auf das *εὐχαριςοῦμεν*. Paulus sagt: wir danken Gott, daß er nach Seiner Liebe (*ἠγαπημένοι*) Euch zu Christen auserwählt hat. V. 5 enthält dann die Ausführung des *εὐχαριςοῦμεν*, indem dort nachgewiesen wird, wofür gerade sie, die Lehrer der Gemeinde, Gott zu danken haben. Lünemann's Erklärung halte ich freilich für verfehlt. Ich nehme *ὅτι* für denn.

3) 1 Thess. 2, 6.

οὔτε ζητοῦντες ἐξ ἀνθρώπων δόξαν, οὔτε ἀφ' ὑμῶν, οὔτε ἀπ' ἄλλων, δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριςοῦ ἀπόςολοι. So wenig zu bezweifeln ist, daß *ἐν βάρει εἶναι* dem Verbum *ἐπιβαρεῖν* gleichkommen kann, so wenig ist einzusehen, warum v. Hofmann dies nur auf den Lebensunterhalt, den der Apostel von den Thessalonichern nicht annahm, beziehen will, während doch der Gedanke, Paulus wollte auch die Ehre, die

ihm gebührte, aus Zartgefühl nicht annehmen, weil jede Ehre manchen edelen Naturen anzunehmen schwer fällt: sie mögen, da jede Ehrenerweisung doch immer eine Mühwaltung abseiten des Erweisenden in sich schließt, niemandem damit zur Last fallen. Ich fasse also das ἐν βάρει εἶναι allgemein, und beziehe es auf δόξαν. Da aber manche Männer in hohen Würden — und das Amt des Apostels gibt eine solche —, weil ihre Natur eine königliche ist, die gebührende Ehre anzunehmen kein Bedenken tragen, und weil solche Männer etwas zu haben pflegen, das sie von ihren Untergebenen ferne hält, etwas Hohes, Ernstes, Strenges, so kann Paulus, weil ihm das alles nicht eigen ist, gar wohl an den Satz δυνάμενοι — ἀπόστολοι den Gegensatz anknüpfen: ἀλλ᾽ ἐγενήθημεν ἤπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν, womit er sein freundväterliches Verkehren mit und unter den Gemeindegliedern so treffend bezeichnet. Mir scheint die Zwischenschiebung dieses Satzes in Parenthese unmöglich, namentlich was den Satzbau anlangt. Mit ὡς ἐὰν beginnt mir ein neuer Gedanke, der von dem dichtvorhergehenden hervorgerufen, nicht aber etwa eine Ausführung der Worte ἀλλ᾽ ἐγενήθημεν ἤπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν ist.

4) 1 Thess. 2, 18 und 5) 1 Thess. 3, 5.

Es ist freilich ein sehr ungeeigneter Ausdruck, wenn man einem Paulus zuschreibt, er habe sich des Pluralis maiestaticus bedient; doch ist es eben nur ein Ausdruck, und wird, wie das römische nos, bekanntlich vielmehr oft aus Bescheidenheit gesetzt. Daß auch Paulus sich desselben bedient, erhellt z. B. aus Röm. 1, 5; wozu zu vergleichen ist Gal. 2, 8 κἀμοὶ εἰς τὰ ἔθνη, mehr aber noch aus dem δι᾽ ἐπιστολῆς ὡς δι᾽ ἡμῶν, wo doch Paulus sich selbst allein meint, wie auch v. Hofmann unwillkürlich anerkennt: s. I, 310. Vgl. Al. Buttmann's Grammatik des neutestamentlichen Sprachgebrauchs, S. 114. 10 zu Phil. Buttmann's Griech. Gramm., § 129, Anm. 14. — Dies gibt v. Hofmann mindestens in der Stelle 1 Thess. 2, 17 bis 3, 13 nicht zu, sondern bezieht immer, wo der Plural steht, denselben auch auf Timotheos und Silvanus. Allein dadurch nimmt er dem καταλειφθῆναι μόνοι 3, 1, sowie Allem, was 3, 6—10, insbesondere aber was 3, 10 zu lesen ist, seine eigentliche Kraft, da er, was auf das persönliche Verhältniß und Gefühl des Apostels geht, nun auch auf Silvanus bezieht, und dadurch abschwächt. Wie konnte Paulus die Worte 3, 10 von einem Andern sagen? Dazu kommt, daß v. Hofmann V. 5 den Silvanus von Athen abwesend sein, gleich V. 6 aber ihn wieder erscheinen lassen muß: s. v. Hofmann S. 201. Und

doch berechtigt uns die Apostelgeschichte meiner Meinung nach nur zu der Vermuthung, daß Timotheos allein zu Paulus von Beröa nach Athen kam. Paulus hatte den Silas und Timotheos in Beröa zurückgelassen (A.=G. 17, 14), dann aber (ebend. V. 15) ihnen von Athen aus die Weisung gegeben, baldigst zu ihm zu kommen. Da er nun 1 Thess. 3, 1 sagt, er habe es über sich gebracht, allein in Athen zurückzubleiben, und ausdrücklich bemerkt, den Timotheos habe er fortgeschickt (V. 2 und V. 5), so schließe ich daraus, daß Silvanus aus zwingenden Gründen mit dem Timotheos nicht zurückgekommen, sondern in Beröa geblieben war. Daß *μόνοι* 1 Thess. 3, 1 nur auf Paulus geht, ist also nicht so unannehmbar, wie die Annahme, es gehe auch auf Silvanus, matt ist. Daß das *ἐσπουδάσαμεν* 2, 17 allein auf Paulus geht, erhellt aus der ausdrücklichen Erklärung des in Parenthese zu *ἠθελήσαμεν* hinzugesetzten *ἐγὼ μὲν Παῦλος*, welches v. Hofmann gewiß nicht berechtigt ist, so zu erklären, daß das *ἠθελήσαμεν* auch auf Timotheos und Silvanus gehe. Denn Timotheos war ja — als Paulus diese Worte in Korinth schrieb — bereits bei den Thessalonichern gewesen; Silvanus aber hatte seinen Wirkungskreis in Beröa gehabt, wo er, wie gesagt, zurückgeblieben war, auch als Timotheos von da nach Athen kam; denn erst später kam laut A.=G. 18, 5 Silvanus mit Timotheos von Makedonien nach Korinth, von Makedonien, d. h. doch wohl von Beröa, wo er, durch dringende Umstände, welche Timotheos dem Apostel in Athen mitgetheilt haben wird, veranlaßt, auch nach dem Gebote des Paulus (A.=G. 17, 15) geblieben war. Ich nehme also das *ἐπέμψαμεν* 3, 1 vom Paulus allein, und sehe in dem *διὰ τοῦτο κἀγὼ μηκέτι στέγων ἔπεμψα* lediglich eine Wiederaufnahme des 3, 1 u. 2 Gesagten; das *κἀγὼ* aber wird nicht gegensätzlich, sondern für equidem zu nehmen sein, wie z. B. 1 Kor. 2, 1. 3; 3, 1 und besonders auch Eph. 1, 15. Vgl. Wilke in der Clavis s. v. *κἀγώ*, c.

6) 1 Thess. 3, 12.

Die Worte: „*καθάπερ καὶ ἡμεῖς εἰς ὑμᾶς*“ schweben so in der Luft, daß wir wohl vermuthen dürfen, hier liege ein uralter, ja vielleicht in der Urschrift selbst schon vorgefundener Schreibfehler vor; denn es wird zu lesen sein:

καθάπερ καὶ ἡμᾶς εἰς ὑμᾶς,

wozu dann zu ergänzen wäre: *πλεονάζει καὶ περισσεύει τῇ ἀγάπῃ εἰς ὑμᾶς.* *)

*) Daß sich der Apostel hier selbst als Muster aufstellt, scheint mir „das

So sagt Paulus von sich 2 Kor. 12, 15: er liebe die Korinther περισσοτέρως. Das εἰς τὸ στηρίξαι V. 13 aber möchte ich nicht auf κύριος V. 11 beziehn, wegen des gleich wiederkehrenden κυρίου, sondern es nehmen, wie es Jacobi 5, 8 fast wörtlich ebenso heißt: στηρίξατε τὰς καρδίας ὑμῶν, ὅτι ἡ παρουσία τοῦ κυρίου ἤγγικεν; wo also die Christen selbst gemeint sind.

Zweites Capitel.

Der zweite Thessalonicherbrief.

7) 2 Thess. 1, 4.

ὥστε ἡμᾶς αὐτοὺς ἐν ὑμῖν ἐγκαυχᾶσθαι. Al. Buttmann hat gewiß Recht, wenn er S. 99 seiner Grammatik übersetzt: *so daß wir selbst uns rühmen*; womit auch die neue Elberfelder Uebersetzung, sowie die De Wette's übereinstimmt. Es ist nicht abzusehen, warum Lünemann es für „auch wir", v. Hofmann für „wir von selbst, unveranlaßt" nehmen. Die Entschuldigung des Selbstrühmens bei dem Drange des Gefühls lag ja so nahe! —

8) 2 Thess. 1, 4. 5.

ὥστε ἡμᾶς αὐτοὺς ἐν ὑμῖν ἐγκαυχᾶσθαι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τοῦ θεοῦ ὑπὲρ τῆς ὑπομονῆς ὑμῶν καὶ πίστεως ἐν πᾶσιν τοῖς διωγμοῖς ὑμῶν καὶ ταῖς θλίψεσιν αἷς ἀνέχεσθε, ἔνδειγμα τῆς δικαίας κρίσεως τοῦ θεοῦ εἰς τὸ καταξιωθῆναι ὑμᾶς τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ ὑπὲρ ἧς καὶ πάσχετε. Das ἡμᾶς αὐτοὺς beziehe ich auf das Selbstlob, welches Paulus hier nicht lassen zu können von sich bekennt. Vgl. Al. Buttmann's Gr. des N. T.'s, S. 99.

Ich nehme das ἔνδειγμα als Apposition zu διωγμοῖς und θλίψεσιν, und zwar mit v. Hofmann im Nominativ, verbinde es aber mit εἰς τὸ καταξιωθῆναι ὑμᾶς, und sehe darin das von Gott beabsichtigte Vorzeichen,

---

Maß christlicher Bescheidenheit *nicht* zu überschreiten". Ich verweise nur auf 2 Thess. 3, 9: ἵνα ἑαυτοὺς τύπον δῶμεν ὑμῖν εἰς τὸ μιμεῖσθαι ἡμᾶς.

welches darauf hinweise, daß sie von Gott Seines Reiches für würdig geachtet werden, Seines Reiches, dem dann auch sie ihrerseits durch ihr Leiden entgegenstrebten, um dessentwillen sie auch litten. Zu dem Nominativ *ἔνδειγμα* vergleiche ich Al. Buttmann's Gr., S. 68 f.

Drittes Capitel.

Der Galaterbrief.

9) Gal. 1, 8.

ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς — ὡς προειρήκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω. Timotheos und Silvanus waren nicht beim Apostel, als er diese Worte schrieb (s. v. Hofmann II, 3), können also hier schwerlich gemeint sein, schon darum nicht, weil er den Singular *ἄγγελος* neben das *ἡμεῖς* stellt, da doch, wäre ihm dies wirklicher Plural gewesen, *ἄγγελοι* auch angesichts der *τινες*, die also auch mehrere Irrlehrer waren, nicht *ἄγγελος* da stände. Ich beziehe die Plurale *ἡμεῖς* und *προειρήκαμεν* auf Paulus allein, der den Plural statt des Singulars des Pronomen personale so oft zu setzen pflegt, daß er ja 1 Theß. 2, 18 das *ἐγὼ μὲν Παῦλος* zur Erklärung einschieben mußte. Daß Paulus sich selbst allein meint, scheint mir auch aus der Natur des Perfects hervorzugehn; *προειρήκαμεν* heißt: „ich habe es gesagt, es steht als etwas von mir Gesagtes noch jetzt fest", was er von Abwesenden schwerlich so sagen konnte. Paulus sagt sonst freilich immer in diesem Sinne *προείρηκα* (Röm. 9, 29; 2 Kor. 7, 3; 13, 2), allein er wechselt leicht mit dem Plural und Singular ab, wie 1 Theß. 3, 1. 2 *στέγοντες — ἐπέμψαμεν*, V. 5 *στέγων ἔπεμψα* steht. Ich halte es für eine vergebliche Bemühung v. Hofmann's, überall, wo Paulus *ἡμεῖς* so sagt, daß er sich allein meint, Andere aufzusuchen, die mit gemeint sein könnten. Vgl. meine Bemerkung zu 1 Theß. 2, 18 oben S. 118.

10) Gal. 1, 16.

Ὅτε δὲ εὐδόκησεν ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας, διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέ-

μην σαρκὶ καὶ αἵματι, οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους, ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν. Nach v. Hofmann's Erklärung sagt hier Paulus etwa Folgendes: „Nach meiner Bekehrung wandte ich mich nicht gleich an Menschen; auch ging ich nicht fort aus Damascus nach Jerusalem, sondern als ich fortging, begab ich mich nach Arabien." v. Hofmann bezieht das εὐθέως nur allein auf das erste Glied des Nachsatzes, nur auf das οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι. Allein dagegen spricht die Stellung des Wortes εὐθέως: es müßte, hätte v. Hofmann Recht, heißen: οὐκ εὐθέως προσανεθέμην, wie wir Luc. 14, 5 lesen: καὶ οὐκ εὐθέως ἀνασπάσει αὐτόν. Die Stellung des εὐθέως scheint mir vielmehr darauf hinzuweisen, daß es auch zum zweiten Gliede des Nachsatzes gehört. Ferner liest v. Hofmann zweimal ἀπῆλθον, weil nach ihm der Apostel sagt, er sei gar nicht eigentlich aus Damascus fortgegangen, sondern habe Damascus für den ihm angewiesenen Aufenthaltsort angesehn. Allein was warfen ihm seine Gegner vor? Doch zunächst, daß seine Verkündigung des Evangelii κατὰ ἄνθρωπον sei, daß er sich mit Unrecht rühme, es voll und unmittelbar vom HErrn selbst empfangen zu haben. Diesem Vorwurfe begegnet er dadurch, daß er sagt: er habe sich nicht etwa gleich in Damascus an einen der Brüder gewandt, dessen Urtheil zu hören; auch seine Amtsgenossen, die andern Apostel in Jerusalem, habe er nicht sofort um Rath gefragt; er habe alles dessen nicht bedurft. Hätte der Vorwurf der Gegner nun so gelautet: Paulus sei nur erst von den andern Aposteln, nicht vom HErrn selbst eingesetzt, so würde das erste Glied des Nachsatzes ganz überflüssig sein, und Paulus hätte geschrieben: οὐκ εὐθέως ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα. Aber V. 12 weist darauf hin, daß der Vorwurf allgemeiner lautete. Letzterem tritt er dann durch die beiden Satzglieder εὐθέως οὐ προσανεθέμην und οὐδὲ ἀπῆλθον entgegen, von denen das letztere zur Vervollständigung der Vertheidigung hinzugesetzt ist, weil man, durch den ersten Satz, daß er sich nicht an Menschen gewandt habe, zurückgeschlagen, noch immer sagen konnte, nicht an σὰρξ καὶ αἷμα, wohl aber an die Apostel habe Paulus sich gewandt; die seien ja mehr als gewöhnliches σὰρξ καὶ αἷμα. Dem etwanigen Einwurf: „wenn er damals nicht in Jerusalem gewesen sei, wo sei er denn gewesen? Damascus habe er doch verlassen!" begegnet er durch die Worte: ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν, καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν. ἔπειτα μετὰ ἔτη τρία ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα. Damit belegt er, daß er nicht εὐθέως, sondern nach drei Jahren erst ἀνῆλθεν εἰς

Ἱερόσόλυμα, und wo er die drei Jahre zugebracht habe. Mit dem ἀνῆλθον V. 18 nimmt er lediglich das ἀνῆλθον von V. 17 wieder auf, und dies darf gewiß nicht in ἀπῆλθον verwandelt werden. Auch steht zu dem οὐδὲ ἀνῆλθον das ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Δαμ. offenbar im Gegensatz. Zudem wird das ἀνῆλθον durch die Sinaihandschrift gestützt. Ich übersetze also: „— — so wandte ich mich nicht sogleich an Fleisch und Blut, ging auch nicht sogleich hinauf nach Jerusalem zu den vor mir eingesetzten Aposteln, sondern ich ging fort nach Arabien, und kehrte nachher wieder nach Damascus zurück." Das εὐθέως, so bezogen, widerspricht nicht dem A.-G. 9, 19. 20 Berichteten, denn wenn er auch nach ἡμέρας τινάς in Damascus geblieben war, so hatte er dort zwar εὐθέως ἐν ταῖς συναγωγαῖς ἐκήρυσσεν τὸν Ἰησοῦν, er hatte gepredigt, aber er hatte niemanden um Rath gefragt, wie er das Gal. 1, 16 verneint, war auch nicht gleich, sondern erst nach 3 Jahren nach Jerusalem gegangen. Daß er nicht gleich (εὐθέως) aus Damascus fortgegangen sei, sagt er Gal. 1, 17 nicht, da ja das εὐθέως auf die Worte ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν keineswegs mit zu beziehen ist; weshalb die Bemerkung Wieseler's, unser εὐθέως schließe einen kurzen Aufenthalt des Paulus in Damascus vor seiner Reise nach Arabien nicht aus, nicht zutrifft.

11) Gal. 2, 17.

Εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριςῷ εὑρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί, ἄρα Χριςὸς ἁμαρτίας διάκονος; μὴ γένοιτο. v. Hofmann (II, 31—35) trennt die Worte ἄρα — διάκονος von den vorhergehenden ab, und faßt εὑρέθημεν κ. α. ἁ. als Nachsatz; er schreibt: *Εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριςῷ, εὑρεθῆμεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί.* Er wiederholt also εὑρεθῆμεν, was an sich schon schwer fällt. Und was bewegt ihn dazu? Doch wohl hauptsächlich nur die Ansicht, der Inhalt des εὑρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί sei im Vorhergehenden nicht enthalten gewesen. Aber Paulus hatte ja oben V. 15 gesagt, die Juden seien auch Sünder, nur nicht wie die Heiden. Ich wenigstens vermag V. 15. 16 nicht anders zu fassen, als daß Paulus sagt: „Ich und meinesgleichen wir sind von Geburt Juden, und nicht Sünder aus den Heiden. Das Bewußtsein nun, daß wir Sünder waren*), trieb uns zum Glauben." Folglich wurden sie ja, als sie gläubig wurden, vom HErrn als Sünder erfunden, und der Inhalt des εὑρεθῆμεν ἁμαρτωλοί ist zwar nicht

*) Denn wenn Paulus das noch jetzt von sich aussagt, nachdem er gläubig geworden ist, so war er's natürlich auch, ehe und als er gläubig wurde.

V. 16, wohl aber V. 15 gegeben. Das ζητοῦντες ist allerdings, darin hat v. Hofmann ohne Zweifel Recht, nicht Praesens, sondern Imperfectum, das εὑρέθημεν Aorist im gewöhnlichen Sinn, und das εἰ in dem Sinne hypothetisch, daß es an den Begriff von „da" streift; allein das alles berechtigt meiner Meinung nach nicht, von der herkömmlichen Interpunction abzuweichen. Ich übersetze: „Wenn wir nun aber zu der Zeit, wo wir in Christo gerecht zu werden strebten, auch selbst als Sünder erfunden wurden, so ist demnach Christus (der sowohl damals, zur Zeit unserer Bekehrung, als jetzt, unsre noch immer vorhandene Sünde bedeckte und noch bedeckt) ein Diener der Sünde? Das sei ferne!" —

Nach v. Hofmann's Auffassung dürfte der Zusatz καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοὶ oder jedenfalls das ἁμαρτωλοὶ überflüssig sein. Was sollte den Apostel bewegen, hier von den besonderen Sünden der Heidenchristen zu reden? Das wäre wohl nicht weise gewesen, und hätte die Galater unnöthig verletzt, was nicht der Fall war, wenn St. Paulus das ἁμαρτωλοὶ auf beide, Juden und Heiden, gleich bezog. Das ἁμαρτωλοὶ steht unbetont, gleichsam als selbstverständliches Praedicat.

12) Gal. 4, 16. 17.

v. Hofmann verbindet V. 16 der Art mit V. 17, daß er den Inhalt von V. 16 eine Folge des ζηλοῦσιν ὑμᾶς sein läßt. Allein dann müßte doch statt γέγονα nach ὥςε der Acc. c. infinitivo stehn*), und statt des θέλουσιν V. 17 θέλοντες. Ich fasse, v. Hofmann's Erklärung benutzend, das Ganze so: Wo ist nun jetzt, fragt Paulus die Galater, Eure Seligpreisung? wo jetzt Eure zu den größten Opfern bereite Liebe zu mir? — Der Apostel antwortet nach einer Pause, die man anzunehmen hat: Sie ist verschwunden: jetzt bin ich Euer Feind, nicht Euer Freund mehr, wenn ich Euch die Wahrheit sage. Darnach wieder Pause. Nun Uebergang zu den Verführern, denen der Apostel allerdings die Schuld der Entfremdung beimißt, und auf die er deshalb kommt. Ich setze also nach ὑμῖν V. 16 ein Punctum.

13) Gal. 4, 21.

v. Hofmann verharrt ungeachtet der Einreden Meyer's und Wieseler's bei seiner Erklärung dieses Verses, nach welcher hier kein Fragesatz vorliege, sondern eine Aufforderung. Das wäre nun meiner Ansicht nach logisch

---

*) Vgl. Al. Buttmann's Gr., S. 210.

und philologisch allerdings möglich, scheint mir aber doch unnöthig, da die gangbare Erklärung ja viel näher liegt, und ich meines Theils keinen Grund sehe, warum man von derselben abzuweichen gezwungen wäre. Namentlich vermag ich nicht einzusehn, warum, wie v. Hofmann (II, 145) sagt, Paulus hier fragen müßte, warum, und nicht ob die Leser der Schrift kein Gehör schenken. Ich fasse die Frage als eine Vorstellung des Apostels, der, die Galater auf das Widersinnige ihres Thuns aufmerksam machend, ihnen zu Gemüthe führt, daß sie, wenn sie so handeln, gerade thun, was sie nicht wollen, nämlich dem Gesetze nicht gehorchen. In Frageform gefaßt, kommt der Gedanke, denk' ich, um so drastischer heraus, wenn Paulus sagt: „Sagt mir, gebt denn Ihr, die Ihr doch unter dem Gesetze stehen wollet, dem Gesetze kein Gehör?"

14) Gal. 6, 9. 10.

v. Hofmann schreibt: *Μὴ ἐκλυόμενοι ἄρα οὖν, ὡς καιρὸν ἔχομεν, ἐργαζώμεθα.* Allein wenngleich *ἄρα* allein so stehen könnte, so doch schwerlich das pleonastische *ἄρα οὖν*. Es müßte heißen: *Ἄρα οὖν μὴ ἐκλυόμενοι ὡς καιρὸν ἔχομεν ἐργαζώμεθα.* Das lehrt schon der schwere Klanggehalt der beiden an sich auch stark betonten Partikeln; das lehren die elf anderen paulinischen Stellen, wo es allein sonst noch vorkommt: Röm. 5, 18; 7, 3. 25; 8, 12; 9, 16. 18; 14, 12. 19; Eph. 2, 19; 1 Theſſ. 5, 6; 2 Theſſ. 2, 15. Denn es ist zu beachten, daß, so oft sonst das fragende *ἆρ' οὖν* sich findet, die Verbindung *ἄρα οὖν*, classisch also *ἄρ' οὖν*, in der ganzen Graecität sonst nicht, sondern allein bei Paulus vorkommt. Im N. T. wenigstens hat nur Paulus es, und sonst weisen die Lexika die Verbindung dieser beiden Synonyma nicht nach. — Und was bewegt nun v. Hofmann dazu, daß *μὴ ἐκλυόμενοι* von seinem Satze abzutrennen? Er sagt II, 208, „es könne nicht heißen: wenn wir nicht matt werden, indem dieser Bedingungssatz ungeschickt nachschleppen würde, und wenn er Nachdrucks halber diese Stelle einnähme, nicht participialisch, sondern mit einer Bedingungspartikel, wenn aber participialisch, da es eigens sich darum handele, daß wir in der ganzen Zeit bis zum Eintritte des Erntens nicht dürfen matt geworden sein, mit dem Participium eines Praeteritums ausgedrückt sein müßte". Ich aber stelle nicht in Abrede, daß hier im Sinne eines Futurum exactum etwa *ἐκλυσάμενοι* stehen könnte, sehe aber nicht ein, daß es stehn muß, da einerseits das Praesens ja oft Futurbedeutung hat, andererseits aber auch eine Futurbedeutung nicht einmal nothwendig erfordert wird, weil die Ermahnung:

„jetzt doch nicht nachzulassen", welche das Particip mit einschließt, das Praesens eher zu fordern scheint, als ein Praeteritum. Auch scheint mir der Bedingungssatz μὴ ἐκλυόμενοι mit dem vorhergehenden μὴ ἐγκακῶμεν parallel zu stehn, und schleppend finde ich ihn nicht. Der Zusatz zu θερίσομεν durfte gar nicht fehlen, weil sonst die Bedeutung der Ernte, als einer guten, nicht hervortrat. Ist doch dicht vorher auf den verschiedenen Ausfall derselben hingewiesen worden. Ich trete also allen neueren Auslegern, namentlich Meyer und Wieseler, in der Erklärung des μὴ ἐκλυόμενοι bei.

15) Gal. 6, 11.

Ἴδετε, πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί. v. Hofmann würde etwa übersetzen: Sehet, einen Brief von wie großem Umfange ich Euch eigenhändig geschrieben habe. Dagegen bemerke ich hier nur Folgendes: 1) Paulus gebraucht für den Begriff Brief nie den Ausdruck γράμματα, sondern immer ἐπιστολή, wie aus den 19 bei Bruder verzeichneten Stellen erhellt. 2) Sonst kommt in diesem Sinne im N. T. überhaupt nur der Singular vor, nämlich Luc. 16, 6. 7 τὸ γράμμα für Schuldbrief. Der Plural γράμματα A.-G. 28, 21 heißt Briefe, nicht ein einzelner Brief. 3) Paulus müßte, hätte v. Hofmann Recht, geschrieben haben: πηλίκα ὑμῖν γράμματα ἔγραψα, nach Analogie von Röm. 16, 22: Τέρτιος, ὁ γράψας τὴν ἐπιστολήν. Denn die Bemerkung v. Hofmann's: wie sich μαρτυρεῖν μαρτυρίαν zu μαρτυρεῖσθαι μαρτυρίᾳ oder διδάσκειν διδασκαλίαν zu παραγγέλλειν παραγγελίᾳ verhalte, so verhalte sich γράφειν γράμματα zu γράφειν γράμμασιν, — beweist, da die Dative μαρτυρίᾳ, παραγγελίᾳ, γράμμασιν hier doch instrumental sind, keineswegs, was v. Hofmann will; so wenig im Griechischen, wie im Deutschen, da es mir wenigstens unerklärlich wäre, wenn man sagte: Sehet, durch welch einen langen Brief ich Euch geschrieben habe; obwohl man sagen will und kann: Sehet, welch' einen langen Brief ich Euch geschrieben habe. 4) heißt πηλίκος an sich ebensowohl wie klein, als wie groß, und nur der Zusammenhang bestimmt den Sinn. Hier also würde Paulus sich undeutlich ausdrücken, hätte v. Hofmann Recht. Er hätte dann etwa πόσοις γράμμασιν geschrieben. S. 2 Kor. 7, 1.

Im Uebrigen verweise ich auf meine Ausführung Studie I, Cap. 1, S. 5 ff. und S. 9 ff.

Viertes Capitel.

Der erste Korintherbrief.

16) 1 Kor. 1, 1.

Den hier genannten Sosthenes für den A.-G. 18, 17 erwähnten Vorsteher der Synagoge zu halten, zwingen die von v. Hofmann (III, 4 f.) angeführten Gründe meines Erachtens nicht. Gern gebe ich zu, daß das *πάντες* (A.-G. 18, 17), ohne auf den Zusammenhang zu sehn, zunächst auf das A.-G. 18, 16 vorhergehende *αὐτοὺς* bezogen werden müßte; allein der Zusammenhang scheint mir hier für die durch die Lesart der Rec. *πάντες οἱ Ἕλληνες* gegebene Auffassung zu sprechen, auf welche ich aus nachher zu beleuchtenden Gründen mehr gebe, als auf die Glosse *Ἰουδαῖοι* oder *οἱ Ἰουδαῖοι*, welche sich nach Tischendorf auch findet. Da ausdrücklich da steht: *καὶ οὐδὲν τούτων τῷ Γαλλίωνι ἔμελεν*, so halte ich es für höchst unwahrscheinlich, daß die Juden in Gegenwart des römischen Proconsuls über ihren eigenen Vorsteher hergefallen sein sollten; das wäre ihnen wohl von den anwesenden römischen Weibeln verwehrt worden; fielen dagegen die anwesenden Griechen, die, ohne Christen zu sein, dem Paulus geneigt waren, in ihrer Lebhaftigkeit über den ihnen widerwärtigen Juden her, so drückten Proconsul und Beamte ein Auge zu, weil sie selbst die schreienden jüdischen Ankläger auch nicht mochten. Daß, wie Meyer S. 369 vermuthet, römische Gerichtssubalternen mit an dem Attentat gegen Sosthenes Theil genommen hätten, streitet, scheint mir, allzusehr gegen die römische Disciplin. Daß die anwesenden Griechen den Sosthenes allein, nicht auch dessen Begleiter, züchtigten, rührte daher, weil er am lautesten geschrieen und ohne Zweifel das Wort geführt hatte. Wenn die Legende aus demselben Sosthenes einen bekehrten Saulus macht, so zweifle ich, ob sie dazu das Recht hat, und ob nicht vielmehr aus dem Streben, allen in der h. Schrift genannten Personen eine Geschichte zu geben, die Identificirung des Synagogenvorstehers Sosthenes mit dem Gehülfen des Apostels Paulus entsprungen ist. Die ganze Scene ist übrigens drastisch genug geschildert, um ihr Vorkommen erklärlich zu machen *), während, wenn der Synagogenvorsteher der Gehülfe

*) Gegen Hofmann III, 4.

des Apostels wäre, das doch wohl, sei es hier gleich in der Apostelgeschichte, sei es sonstwie vom Apostel, berichtet oder berührt wäre. Indeß lege ich auf diesen letzteren Grund allerdings wenig Gewicht: alles Andere, was ich bisher gesagt, hat mir die Ansicht zur Ueberzeugung gemacht, daß Theodoret's und v. Hofmann's Deutung von A.-G. 18, 17 nicht stattnehmig ist. Dennoch wird diese und die Legende der Glosse *οἱ Ἰουδαῖοι* den Ursprung gegeben haben. Daß aber, wie v. Hofmann ausführt, Sosthenes eine fernere Stellung zum Apostel eingenommen, als Timotheos und Silvanus, soll damit durchaus nicht geleugnet werden.

17) 1 Kor. 6, 4.

v. Hofmann nimmt *καθίζετε* für den Imperativ, und bezieht *τοὺς ἐξουθενημένους* auf Mitglieder der Gemeinde. Das gäbe an sich gewiß einen guten Sinn; allein schwerlich dürfte es angehn, dieser Auffassung zu Liebe *βιωτικὰ κριτήρια* als Praedicat zu dem Objecte *τοὺς ἐξουθενημένους* zu fassen, weil dadurch das *ἐὰν ἔχητε* unerklärbar wird. Denn dasselbe als einen Zwischensatz zu fassen, der aus dem folgenden *τοὺς ἐξουθενημένους* das *ἐξουθενημένους* zur Erklärung entnähme, scheint mir nicht möglich zu sein. Dem bestimmten *τοὺς ἐξουθενημένους*, den also als vorhanden ausdrücklich Bezeichneten, widerspräche doch die hypothetische Bemerkung *ἐὰν ἔχητε* (wenn Ihr deren habt) und jedenfalls müßte dieser Zwischensatz doch nicht vor, sondern nach *τοὺς ἐξουθ.* stehn, so daß es hieße: *τοὺς ἐξουθενημένους ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐὰν ἔχητε τούτους καθίζετε.* Ich fasse, auch wenn in der uns überlieferten Graecität das Wort *κριτήριον* nicht so vorkommt*), es doch in dem Sinne von Rechtshandel. Paulus liebt ja Paronomasieen, und so, meine ich, schrieb er *κριτήρια* statt *πράγματα* wegen des *κρινοῦσιν*, *κρίνεται*, *κρινοῦμεν*. Der Unterschied von *κριτήριον* im Sinne von Merkmal, d. h. etwas das zum Beurtheilen, und von *κριτήριον* im Sinne von Rechtssage, die zum Urtheilfällen Anlaß gibt, ist doch auch sehr gering. Meiner Ansicht nach ist hier ein Fragesatz.

18) 1 Kor. 6, 5.

v. Hofmann bezieht das *ἀνὰ μέσον* allein auf *ἀδελφοῦ αὐτοῦ*, so daß inmitten eines Einzigen die Entscheidung fiele. Er sagt III, 126: „Der Ausdruck bezeichnet ein richterliches Erkennen, welches, wie es sonst zwischen ihrer zwei als die Handlung eines Dritten mitten hinein, in diesem

---

*) Dafür scheinen allerdings die Lexika zu zeugen.

Falle inmitten desjenigen selbst — denn so ist nun *αὐτοῦ* gemeint —, welcher fordert, was er in Anspruch zu nehmen, oder weigert, was er zu leisten hat, den Entscheid gibt, wo sein Recht aufhört und sein Unrecht anfängt, so daß er, wenn er sich diesem Entscheide christlich fügt, dem Andern gar nicht gegenüberzustehn, ein Rechten des Einen mit dem Andern gar nicht zu Wege kommt."

Wenn ich v. Hofmann recht verstanden habe, so verbindet er nicht das *ἀνὰ μέσον* mit *σοφὸς* und *ἀδελφοῦ αὐτοῦ*, so daß inmitten dieser Beiden die Entscheidung fiele, sondern er bezieht das *ἀνὰ μέσον* allein auf den Einzigen, auf den Bruder, der das Urtheil des *σοφὸς* einholt. Aber das *μέσον* sowohl als das *διακρῖναι* erfordert doch mindestens zwei Personen.

Kann ich also v. Hofmann nicht beitreten, so kann ich es freilich ebenso wenig denen, die *ἀδελφοῦ* collective nehmen zu können meinen. Aber auch Osiander irrt, wenn er, weil die Wendung concis sei, der Ansicht ist, *καὶ τοῦ ἀδελφοῦ* ergänze sich von selbst; denn das scheint doch vom Leser zuviel verlangt. Man wird also, so sehr ein Exeget der heil. Schrift mit vollem Rechte vor dergleichen Scheu trägt, zu Conjecturen seine Zuflucht nehmen müssen, und da läge es vielleicht nahe, *τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ* zu lesen; allein es wäre schwerer, hier zu erklären, warum der Schreiber sich verschrieben hätte, als zu vermuthen, hier seien ein paar den folgenden gleichförmige Wörter ausgefallen, was ja in den Handschriften so oft vorkommt; so daß also zu lesen wäre: *ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ καὶ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ*. Das ist drastischer, als das einfache *ἀδελφῶν*, weil das nahe Verhältniß, in welchem der Kundige (*σοφὸς*) nun zu jedem der Beiden, dem Kläger wie dem Angeklagten, steht, weil sie beide seine Brüder sind, so besser hervortritt. Ich berufe mich für diese Vermuthung auf den Syrer, der so übersetzt, und folge Hugo Grotius, der dieselbe vorschlägt.

19) 1 Kor. 7, 25. 26.

So sehr ich v. Hofmann beipflichte, wenn er das *Περὶ τῶν παρθένων* nur auf Jungfrauen, nicht auch auf Junggesellen bezieht, so wenig kann ich einsehn, daß *ἀνθρώπῳ* V. 26 nur von der Jungfrau gelte. Allerdings gilt es nicht ohne weiteres von beiden Geschlechtern; denn wie bei dem deutschen Mensch, so muß, meine ich, auch bei *ἄνθρωπος* aus dem Zusammenhange klar hervorgehen, daß der weibliche Mensch gemeint sei; sonst und in der Regel heißt *ἄνθρωπος* Mann. So ist bei Homer Il. 19, 221

αἶψά τε φυλόπιδος πέλεται κόρος ἀνθρώποισιν

und Od. 20, 49

εἴπερ πεντήκοντα λόχοι μερόπων ἀνθρώπων

nur von Männern zu verstehen, und Passow hat daher gewiß Recht, wenn er sagt, ἄνθρωπος bedeute vorzugsweise der Mann, wobei er auf Schäfer zu Plut., T. 5, p. 342 verweist. Daher kommt ja ausdrücklich ἡ ἄνθρωπος z. B. bei Herodot 1, 60, und zwar nicht (oder nicht immer) im verächtlichen Sinne vom Weibe vor (vgl. Passow). Ich fasse ἄνθρωπος V. 26 in demselben Sinne, wie es V. 1 steht, und erinnere an Stellen, wie A.=G. 21, 39; 22, 25. 26; 2 Kor. 12, 2. 3, aus denen mir hervorzugehen scheint, daß Paulus des Wortes ἄνθρωπος für ἀνήρ abweichend vom classischen Sprachgebrauch sich bedient. Was nun den Zusammenhang anlangt, so verstehe ich den so: Er hatte bisher zuerst von unverheiratheten Männern, dann von verheiratheten Männern und von Eheleuten überhaupt, darauf wieder von Unverheiratheten überhaupt (Männern und Frauen) und von Wittwen, dann von der Ehescheidung gesprochen, woran sich dann die Digression V. 17 bis 24 knüpfte. Nun kam er V. 25 auf die Jungfrauen zu reden. Hätte man ihm direct die Frage gestellt: Darf eine Jungfrau heirathen? so hätte die Antwort in den Worten bestanden: ἐὰν γήμῃ ἡ παρθένος, οὐχ ἥμαρτεν. Allein die Frage war ihm von Männern und in Bezug auf Männer gestellt, und er beantwortet die Ehefrage für Männer, und nur indirect für Frauen. Darum fährt er, nachdem er V. 25 von Jungfrauen zu reden begonnen hat, an V. 1 wieder anknüpfend fort, zunächst von Ehemännern zu reden; denn bisher hatte er nur von unverheiratheten Männern geredet und denselben Rathschläge gegeben in Betreff des Ehelichwerdens. Jetzt war noch denen zu antworten, die bereits verheirathet waren; denn das liegt doch näher, als V. 27 an nur erst Verlobte zu denken. Die verheiratheten Männer mußten nach dem, was er vorher gesagt, nothwendig auf die Frage kommen: Haben wir denn nicht gut gethan, zu heirathen? V. 2 trifft uns nicht! Mit der Beantwortung dieser Frage aber war auch die Antwort in Betreff der Jungfrauen gegeben, da, hätte Paulus die Trennung der Ehe angerathen, damit die Frage, daß eine Jungfrau nicht zur Ehe kommen solle, entschieden wäre. Denn bei der Ehe denkt man zunächst doch nur an Jungfrauen, nicht an Wittwen.

20) 1 Kor. 7, 29 — 31.

Indem ich der v. Hofmannschen Erklärung dieser Verse völlig beipflichte, glaube ich doch, die Interpunction verändern zu müssen. Ich lese:

29. *Τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί, ὅτι ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν. τὸ*
30. *λοιπὸν ἵνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ὦσιν, καὶ*
οἱ κλαίοντες ὡς μὴ κλαίοντες, καὶ οἱ χαίροντες ὡς μὴ χαίροντες,
31. *καὶ οἱ ἀγοράζοντες ὡς μὴ κατέχοντες, καὶ οἱ χρώμενοι τὸν κόσ-*
μον ὡς μὴ καταχρώμενοι. παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου
τούτου.

Die Construction des *τοῦτο ὅτι*, welches ich für echt halte, kommt so bereits V. 26 vor. Das *ἵνα* mit dem Conj. nehme ich imperativisch; ein Gedanke, worauf mich v. Hofmann's treffende Erklärung des *ἵνα ἀρθῇ* 5, 2 gebracht hat, und wofür ich mit ihm auf Al. Buttmann, S. 208. 47 verweise. So kommt das begründende *γὰρ* V. 31 zu seinem Rechte, da das Ephemere in den vorhergehend berührten Verhältnissen in dem *σχῆμα* seine Erklärung findet.

21) 1 Kor. 7, 34.

Indem ich das *καὶ μεμέρισται* mit v. Hofmann unbedenklich zum vorigen Satze V. 33 ziehe, kann ich doch die Vermuthung nicht unterdrücken, es möchte zu lesen sein: *καὶ ἡ παρθένος καὶ ἡ γυνὴ ἡ ἄγαμος*. Liegt es doch nahe, zuerst an die Jungfrau, dann erst an die Wittwe zu denken, und scheint doch der V. 32 ausgesprochene Gedanke: „*ὁ ἄγαμος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου*“ eine Hinweisung vor allem auf die Jungfrau zu fordern. Die Lesart des Codex Sinaiticus verräth meines Erachtens nur einen alten Schreibfehler, indem *γυνὴ* aus Versehen vorangesetzt wurde. Mit v. Hofmann und der Sinaihandschrift zu lesen: *καὶ ἡ γυνὴ ἡ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος ἡ ἄγαμος*, davon schreckt mich sowohl das Monotone dieser Wortverbindung, als besonders auch der Umstand ab, daß der ausdrückliche Beisatz *ἡ ἄγαμος* zu *παρθένος* erst dann geboten erschiene, wenn ein hier doch kaum denkbarer Einwurf ihn nöthig machte.

22) 1 Kor. 7, 36.

Suidas sagt: *Ὑπέρακμος· ὑπερδραμὼν τὴν ὥραν*. Da fragt sich nun, wie weit der Betreffende jenseits der *ἀκμὴ* stehend gedacht wird. Der Sprachgebrauch*) nicht blos von *ὑπέρακμος*, sondern auch von *ὑπερακμάζω* gibt darauf zur Antwort: Die *ἀκμὴ* wird so weit überschritten gedacht, daß die Jugendkraft bereits verschwunden, die Jugendblüthe verwelkt ist. *Ὑπέρακμος* heißt also 1 Kor. 7, 36 verblüht, nicht anders, und v. Hof-

*) S. bei Passow Epiphaneios, Eustathios, die Byzantiner.

mann ist so gegen Luther, der „eben wohl mannbar" übersetzt, wie gegen Osiander, der die Tochter nur erst „die ersten Grenzen der Mannbarkeit" überschritten sein läßt, in vollstem Rechte. Ebenso auch, meine ich, wenn er mit *καὶ οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι* den Nachsatz beginnen läßt, nicht aber (meiner Ansicht nach) in der Erklärung und Beziehung dieser Worte. Denn nach v. Hofmann dient das *οὕτως* zur Einleitung des *ὃ θέλει ποιείτω*. Allein dann wäre der ganze Satz *καὶ οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι* überflüssig, das *ὃ θέλει ποιείτω* genügte allein. Anders und einfacher ist es, wenn das *καὶ οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι* den eigentlichen entscheidenden Ausspruch des Apostels enthält, zu dem die nachfolgenden Satzglieder nur erklärende Zusätze bilden. Dann faßt man, wie das doch wohl besser ist, das *καὶ οὕτως* in dem Sinne von „auch so, auch in diesem Falle", nämlich im Falle des *ἀσχημονεῖν*. Ich nehme also *οὕτως* wie 1 Kor. 14, 21, und vergleiche auch 1 Kor. 9, 15. Ich übersetze diese Stelle so: Wenn aber einer, sobald seine Tochter verblüht sein würde, ihr gegenüber in ein gestörtes Verhältniß zu kommen befürchtet, so muß es auch in diesem Falle (nicht blos im Falle des *πυροῦσθαι*) geschehn; er (der Vater) mag thun, was er wünscht; er sündigt nicht; sie (die Liebenden) mögen sich heirathen.

23) 1 Kor. 11, 17.

Τοῦτο δὲ παραγγέλλω οὐκ ἐπαινῶν. So interpungirt v. Hofmann, gewiß richtig. Auch darin hat er ohne Zweifel Recht, daß er das *Τοῦτο* auf das Folgende bezieht. Darin aber wohl nicht, daß er im Vorhergehenden kein *παραγγέλλειν* findet. Ich beziehe das *οὐκ ἐπαινῶν* V. 17 auf das *Ἐπαινῶ δὲ* V. 2. Das Gebot V. 5—15 war das: das Eheweib sollte sich verschleiern. Dies Gebot eröffnet er lobend, das nachfolgende wegen des *κυριακὸν δεῖπνον* nicht, sondern tadelnd.

24) 1 Kor. 11, 23.

Das *ὅτι* ist hier meiner Ansicht nach weder s. v. a. daß, noch s. v. a. weil (gegen v. Hofmann), sondern es abundirt, leitet das Folgende feierlich ein. Ich würde schreiben: *ὅτι· ὁ κύριος*. Vgl. bei Phil. Buttmann, Griech. Gramm., § 139, Nr. 61, S. 432, und bei Al. Buttmann S. 211. 51, Joh. 10, 34 *οὐκ ἔστιν γεγραμμένον ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν ὅτι· ἐγὼ εἶπα.*

25) 1 Kor. 12, 2.

Ich lese diesen Vers so:

Οἴδατε, ὅτε ἔθνη ἦτε, πρὸς τὰ εἴδωλα τὰ ἄφωνα ὡς ἀνήγεσθε.

Für die Beseitigung des hier unerklärlichen Anakoluths *οἴδατε ὅτι*, sowie des eben so lästigen *ἂν* durch die so einleuchtende Verbindung *ἀνήγεσθε* weiß ich v. Hofmann bestens Dank, allein zur Trennung des *οἴδατε* in *οἶδά τε* und zur Tilgung des *ὅτε* sehe ich keine zwingenden Gründe. Das *ὅτε* als das seltnere Wort konnte leicht von *ὅτι* verdrängt werden, von *ὅτι*, welches man nach *οἴδατε* sofort schreiben zu müssen meinte. v. Hofmann sagt, der Apostel sage sonst von heidnischen Christen niemals, auch Epheser 2, 11 nicht, sie seien *ἔθνη* gewesen, und *ὅτι ἔθνη ἦτε* sei daher hier Grundangabe für das folgende *πρὸς τὰ εἴδωλα τὰ ἄφωνα ὡς ἀπήγεσθε ἀπαγόμενοι.* Allein auch wenn Ephes. 2, 11 so zu verstehen ist, so trägt das für unsere Stelle nichts aus, da man doch das *ἦτε* nicht für *ἐςέ* nehmen, sondern nur übersetzen könnte: weil ihr Heiden wart; wodurch das *ὅτε* gestützt wird.

Was nun das *οἴδατε* anlangt, so wage ich von v. Hofmann an v. Hofmann selbst zu appelliren, wenn er III, 277 sagt: „Ein heidnischer Christ, welcher sich der blind wirkenden Macht erinnerte, die ihn zu den Götzen hingezogen hatte, konnte bedenklich sein über eine Machtwirkung, die sich in Aeußerungen kund gab, deren Inhalt sich der Prüfung des bewußten Glaubens entzog; oder wenn ihm, dem vormaligen Verehrer stummer Götzen, das Bewußtsein noch nicht lebendig und stetig genug beiwohnte, daß der Gott, welchem er jetzt diente, alle Aeußerungen durch den Geist seines eignen Lebens selbst wirkt, so konnte er in denjenigen, welche nur Kundgabe der ihm selbst eignenden Glaubenserkenntniß waren, die Machtwirkung des heil. Geistes mißkennen und so von ihnen halten, als ob in ihnen nur eben das menschliche Glaubensleben sich selbst auswirke." — Ich meine, weil solche Gedanken dem Apostel kamen, so forderte er mit dem *οἴδατε* die Leser auf, sich ihres früheren Herzenszustandes recht zu erinnern, weil sie dann nicht in Gefahr kamen, den Zustand der *πνευματικοὶ* durch irriges Vergleichen damit zu verkennen. Die Vulgata übersetzt: Scitis quoniam, cum gentes essetis, ad simulacra muta prout ducebamini euntes. Ebenso Arias Montanus. Quoniam cum aber ergibt nicht, wie v. Hofmann sagt, die Lesart *ὅτι*, sondern *ὅτι ὅτε.*

26) 1 Kor. 12, 23.

Das ἡμῶν bei τὰ ἀσχήμονα ist, denke ich, ebensoviel wie τοῦ σώματος dichtvorher, und ἔχει faßt man doch einfacher so, daß das Object desselben dem Subject des Verbums, nicht einem andern Subjecte eignet. Es handelt sich ja um Vertheilung der Güter, d. h. der Ehre und des äußeren Anstandes, an die einzelnen Glieder. Das Betragen der Menschen kommt hier doch nicht in Frage. Ἡμῶν οὐ χρείαν ἔχει gehört zusammen, weist aber nur mit darauf hin, daß die unanständigen Glieder den anständigen, d. h. denen, die εὐσχημοσύνην besitzen, gleichgestellt werden müssen. Ich kann demnach v. Hofmann hier nicht beipflichten.

27) 1 Kor. 13, 4.

Ich interpungire: Ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ, χρηστεύεται ἡ ἀγάπη, οὐ ζηλοῖ ἡ ἀγάπη, οὐ περπερεύεται, οὐ φυσιοῦται. Χρηστεύεται ἡ ἀγάπη verbinden bereits Lachmann und v. Hofmann; aber der negative Satz bedarf wohl noch Wiederholung des Subjects, die für den zweiten Negativsatz, wenn der erste ohne ἡ ἀγάπη wäre, überflüssig und störend wäre.

28) 1 Kor. 15, 2.

v. Hofmann trennt die Worte: εἰ κατέχετε von: τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν, weil κατέχετε hier nur „festhalten" bedeuten könne; s. v. a. „im Gedächtniß behalten" heiße es nie. Das Letztere bestreite ich nicht, wohl aber das Erstere, denn auch v. Hofmann weiß, daß es bei Platon im Menon, § 4, p. 72 D, für „innehaben, verstehen"*) vorkommt, und diese Bedeutung paßt hier meiner Ansicht nach gar wohl, und erlaubt uns, das δι' οὗ καὶ σώζεσθε nicht mit v. Hofmann indirect, sondern direct zu fassen. Ich übersetze: τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν εἰ κατέχετε: wenn Ihr verstehet, in welchem Sinne ich es (das Evangelium) Euch verkündigt habe.

29) 1 Kor. 9, 5; 15, 7.

Ueberzeugt, wie ich bin, daß des HErrn Brüder eheleibliche Söhne nicht blos Joseph's, sondern auch der heil. Maria waren, glaube ich darauf aufmerksam machen zu sollen, daß man hier nicht historische Schriften, sondern Briefe vor sich hat, gerichtet an Solche, welche die Verhältnisse der

*) Passow citirt noch mehrere Stellen.

erwähnten Brüder des HErrn sehr wohl kannten, und wußten, daß sie eben keine Apostel waren, wie man dem Wortlaute nach allerdings verstehen müßte. Aber dann müßte man ja auch sowohl 1 Kor. 9, 5, als 15, 5 den Kephas für keinen Apostel erklärt sehn. Auch das πᾶσιν 15, 7 zwingt nicht, den Jacobus für einen Apostel genommen zu sehn, sondern ist von den Korinthern einfach als die Gesammtzahl gefaßt. Paulus selbst aber ergänzte dem historischen Thatbestande (Joh. 20, 26) nach: Allen, auch dem Thomas, den zu erwähnen er hier nicht veranlaßt war.

30) 1 Kor. 15, 27.

v. Hofmann läßt mit ὅταν δὲ εἴπῃ und mit ὅταν δὲ ὑποταγῇ zwei Vordersätze, und dann mit τότε αὐτὸς ὁ υἱὸς den Nachsatz beginnen. Aber statt des zweiten ὅταν δὲ würde man dann wohl ὅταν τε zu lesen haben, und das Setzen des δῆλον ὅτι — πάντα scheint mir, wenn man an die philosophisch-rhetorische Bildung der Korinther denkt, gar wohl begreiflich. Mich gemahnt es an Axiome, wie: Jedes Ding ist sich selbst gleich, welches ein ungeschulter Mann auch für überflüssig hält.

Fünftes Capitel.

Der Philipperbrief.

31) Phil. 4, 3.

Man hat noch nicht allgemein der Ansicht Raum gegeben, daß Phil. 4, 3 ein Eigenname zu lesen sei. Und doch scheint mir diese, namentlich auch da Σύνζυγε urkundliche Schreibung ist, Alles für sich zu haben. Auch Meyer vertheidigt sie, jedoch, wie mir scheint, nicht ausreichend. Die ganze Haltung der Stelle von V. 2 an scheint mir gebieterisch zu verlangen, daß der Mann, der hier vor allen andern genannten Personen lobend ausgezeichnet wird, nicht minder namhaft gemacht werde, als die Andern: Euhodia, Syntyche und Clemens. Fühlt sich doch Paulus gedrungen, selbst den λοιποῖς, die er nicht mehr namentlich aufzuführen weiß, weil er ihre Namen entweder nicht kennt, oder sie zu nennen nicht mehr Zeit hat, zum Ersatze dafür wenigstens das Lob zu spenden: ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς.

Die ganze Stelle ist so gefaßt, daß des Apostels Sinn, als er sie niederschrieb, offenbar auf Namennennung gerichtet war; er konnte also den Namen Synzygos gar nicht unerwähnt lassen. Dieser wäre auch längst schon allgemein anerkannt und zu seinem Rechte gekommen, wenn er sich sonst noch irgendwo in der überlieferten Graecität vorfände. Dieser Umstand hält schon den sorgsamen Joh. Chr. Wolf ab, zu thun, wozu er sonst ersichtlich geneigt ist, nämlich σύζυγε für einen Eigennamen zu erklären. Er sagt im 4. Bande seiner Curae: „Pro nomine viri proprio σύζυγος haberi poterat cum Oecumenio, si nominis huius exemplum in veterum monimentis exstaret, quod frustra adhuc quaesivi." Allein wer sich mit Onomastik beschäftigt hat, wird diesen Grund nicht für genügend halten. Personennamen sind ja, wie andere Wörter des täglichen Lebens, nicht blos Objecte der Literatur, sondern vielmehr Producte des bürgerlichen Verkehrs: sie entstehen und vergehen, wie die Namen z. B. von Gewerken auch, die oftmals wieder zu Personennamen verwandt werden. Gar mancher Name wird literarisch gar nicht bekannt, wenn er auch im bürgerlichen Leben oft genug gehört wird. Hat doch nur, so zu sagen, ein Zufall den dem griechischen Σύνζυγος entsprechenden Eigennamen Freund durch den Lexikographen, und mehr noch durch die regierenden Herzoge von Sachsen-Meiningen zu einem historisch bekannten werden lassen. Ob der Name Gesell, Gsell, der in Nürnberg, Schwaben und Leipzig bekannt ist, außer in Adreßbüchern irgendwo zu lesen oder literarisch bekannt ist, weiß ich nicht zu sagen. Die deutsche Onomastik bietet außer den Namen Freund und Gesell noch folgende Analogieen zu Σύνζυγος. In Hoffmann's von Fallersleben Breslauer Namenbüchlein kommen S. 15 vor die Eigennamen Liebster, Bruder, Vetter, Guttenschwager; im Breslauer Adreßbuche von 1855: Lieber, Liebekind, Liebschwager, Libchen. Fröhner's Karlsruher Namenbuch enthält S. 52 die Namen Gleich (d. h. Camerad), Gottler (d. h. Pathe), Moog (d. h. Verwandter), Neffe, Knam und Genam (d. h. Namensvetter). Und wie wenige dieser Namen sind in der Literatur bekannt?

Gab es im Griechischen, wie feststeht*), einen Συμφέρων und eine Συμφέρουσα, so konnte es auch einen Synzygos geben. Dazu kommt, daß Sclaven oder Freigelassenen, deren es unter den ersten Christen ja so viele gab, dergleichen leicht deutbare Namen (wie bei uns den Hunden) von ihren Herren besonders häufig gegeben wurden. Man denke nur an

*) Nach Inschriften. S. Pape.

die Tryphäna und die Tryphosa Röm. 16, 12, und zumal an den Onesimos im Philemonbriefe. Dieser Onesimos wird ja auch, wie an unserer Stelle *Σύνζυγος*, zu einem Wortspiele benutzt.

Zunz, Namen der Juden, führt S. 17 einen Systratos, S. 18 sogar einen Zygos זוגא auf, und aus Zygos wird doch leicht Synzygos. Und wer weiß, ob nicht die Epigraphik noch einst einen wohlverbürgten Synzygos gebiert! Josephos im jüdischen Kriege 7, 3. 14 gedenkt eines *Κολληγᾶς*. Dies führt auf einen lateinischen Namen Collega, und Collega ist dann wieder s. v. a. *Σύνζυγος*.

Meyer übersetzt und erklärt Phil. 4, 3 *Σύνζυγε* so: „Aechter Syzygos, d. i. der Du in der That und dem Wesen nach bist, was in Deinem Namen enthalten ist: Jochgenosse, d. i. mein Mitarbeiter." — Ich aber glaube nicht, daß St. Paulus bei Nennung des Namens Synzygos nur an sich selbst und daran gedacht hat, daß Synzygos sein persönlicher Freund und Mitarbeiter war, sondern ich meine, der Apostel faßte den im Namen Synzygos liegenden Begriff des Freundes und Helfers allgemeiner, und kam so auch auf die paronomastische Anreihung des Verbums *συλλαμβάνου* an *Σύνζυγε*. Ich umschreibe die Stelle so: „Du, der Du, ein echter Synzygos, schon durch Deine Geburt (*γνήσιε*) und Deinen Namen zum Jochgenossen und Helfer aller Arbeiter im Weinberge des HErrn berufen bist, fasse jetzt auch mit den beiden Schwestern das Werk gemeinsam an, damit sie dasselbe durch deine Hülfe in einem, nicht, wie bisher, in verschiedenem Geiste betreiben." Denn nicht von Zwietracht im gemeinen Sinne, deren sich Euhodia und Eutyche schuldig gemacht hätten, kann hier die Rede sein, sondern nur von Verschiedenheit der Ansichten in Bezug auf die Methode ihrer geistlichen Wirksamkeit, und nur darauf bezieht sich die V. 2 ausgesprochene Ermahnung des Apostels an die beiden Diaconissen, die er ja ebenda V. 3 auch noch ausdrücklich belobt.

Das Wort *σύνζυγος* kommt im N. T. sonst gar nicht vor, und ist überhaupt ungewöhnlich. Für Gefährte gebraucht St. Paulus sonst immer *σίνδουλος* oder *συνεργός*; was konnte ihn nun bewegen, sich nur hier, an dieser Stelle allein, des poetisch-schwunghaften Wortes *σύνζυγος* zu bedienen, wenn es nichts als ein Gattungs-, und nicht vielmehr eben ein Eigenname war?

Mit Recht bemerkt Meyer: „Wie sonderbar bliebe eine namenlose Bezeichnung des Angeredeten an sich! wie müßte eine so vorzugsweise Bezeichnung durch *γνήσιος σίζυγος* für andere Mitarbeiter Pauli in Philippi so gar verletzend gewesen sein!" — Gewiß mußte es — und ich begreife

in der That nicht, wie Weiß das in Abrede stellen kann — auffallen, wenn der Apostel hier, wo er nicht, wie 2, 20, klagen und tadeln, sondern loben und ermahnen will, nur einen einzigen seiner Gehülfen in Philippi als einen *γνήσιον σύνζυγον* bezeichnet und dabei gedacht hätte, daß jedermann ohne weiteres wissen müsse, wen er meine: es sei also gar nicht nöthig, den Namen anzuführen. Nein, Synzygos ist ein Eigenname, den der Apostel zugleich seiner Bedeutung nach verwerthet, so aber, daß er den Begriff des Helfers weder zu sich noch zu den beiden Frauen in ausdrückliche Beziehung setzt, sondern nur auf die Sache Christi bezogen haben will; eine für den Angeredeten angenehm aufmunternde, und doch für die andern treuen Jünger und Jüngerinnen des HErrn in Philippi nicht verletzende Wendung.

Schließlich wage ich noch die Vermuthung, daß *Εὐοδία*, *Συντυχὴ* und *Σύνζυγος* christliche Namen sein dürften, die erst nach der Taufe angenommen wurden. Alle drei kennt Pape nicht. Er hat wohl die Mannesnamen *Εὐοδίας*, *Εὐόδιος*, allein das sind' auch erst spätere Namen. Alle drei Namen haben ja schönen Sinn, *Εὐοδία* ist ja von *ὅδος*, christlich gefaßt: „Glaubensweg", abzuleiten, und weist auf die glückliche Fügung Gottes hin.

Sechstes Capitel.

Der zweite Brief Johannis.

32) 2 Joh. 1, 1.

Ich fasse hier mit Tischendorf das *Κυρία* als Personennamen. Die Beweisführung für meine Ansicht habe ich an einem andern Orte*) zu geben versucht; hier nur noch Einiges zur weiteren philologischen Begründung derselben, daß nämlich *Κυρία* nicht Cyria ist, welcher Name ein Monstrum zu sein scheint, sondern lat. Curia, so daß diese angesehene Dame mit Cajus, dem Adressaten des 3. Briefes, dem römischen Volke angehörte. Der Name Curia aber wird griechisch zu *Κυρία*, wie aus centurio, Curio *κεντυρίων*

*) S. Zeitschrift f. luth. Theol. 1865. II, 219 ff.

(Marci 15, 38) *Κυρίων**) entsteht. So gehört denn die „auserlesene“ (d. h. hochgeborene) Curia dem erlauchten Geschlechte der Curier an, einem Geschlechte, das nicht blos ob seiner Tapferkeit, sondern auch wegen seiner Zucht und Ehrbarkeit sprichwörtlich bekannt geworden war. S. Horaz Ep. 1, 1; Juvenal 2, 3.

Siebentes Capitel.

Die Apostelgeschichte.

33) Apostelgeschichte 4, 2.

Das *διαπονούμενοι* übersetzt man: „die es verdroß“. So die Vulg. dolentes, so Luther, de Wette, die neue Elberfelder Uebersetzung, kurz Alle. Meyer allein nimmt es, weil es ohne Sprachgebrauch sei, für „sie boten alle ihre Kräfte auf“. Allein wie viel wissen wir denn von der Volkssprache des Alterthums, aus der doch der Dialekt, in dem das N. T. geschrieben ist, entsprang? wie viel wissen wir denn von der Graecität des Alterthums überhaupt, um mit Bestimmtheit sagen zu können, in der hier vorliegenden Bedeutung könne das Wort nicht vorkommen? Unsere Wörterbücher reichen dazu wahrlich nicht aus! Und wie manche Schrift der Alten ist untergegangen! Ich vergleiche das *διαπονεῖσθαι* mit dem lat. laborare, welches ja beide Bedeutungen: „arbeiten“ und „Beschwerde empfinden“ in sich vereinigt, und übersetze mit Luther: die es verdroß.

34) Apostelgeschichte 5, 12—15.

Die Worte *καὶ ἦσαν ὁμοθυμαδὸν πάντες* fügen sich sehr schlecht an die vorhergehenden, namentlich wenn man beachtet, daß V. 15 wieder auf die Wirksamkeit der Apostel geht. Ganz unmöglich scheint es auch, eine Verbindung von V. 14 und V. 15 zu finden, während sich V. 15 mit Ausschluß von *καὶ ἦσαν* u. s. w. an den ersten Theil von V. 12 wie von selbst anschließt. Nun hat, wie Meyer berichtet, Ziegler den Satz *καὶ ἦσαν* — *γυναικῶν* für spätere Einschaltung gehalten, worin ihm Eichhorn, Heinrichs,

---

*) S. Pape's Wörterbuch der Eigennamen.

Kuinoel und Beck beistimmen, der auch V. 15 für unächt erklärt; Lachmann hat *καὶ ἦσαν — γυναικῶν* in Parenthese gesetzt. Ich glaube, man kommt leichter zum Ziel, wenn man annimmt, die betreffenden Worte seien nachträglich vom Verfasser an den Rand gesetzt und dann von dem ersten Abschreiber verkehrt eingeschaltet. Eine Randbemerkung, die nach der Absicht des Verfassers am Rande stehen bleiben sollte, war also *καὶ ἦσαν — γυναικῶν* nicht, sondern Lucas wollte sie in den Text hineingeschoben wissen. Es liegt hier also eine Verschiebung von Sätzen vor, welche so zu ordnen sind:

11. *καὶ ἐγένετο φόβος μέγας ἐφ᾽ ὅλην τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἐπὶ πάντας*
12. *τοὺς ἀκούοντας ταῦτα. καὶ ἦσαν ὁμοθυμαδὸν πάντες ἐν τῇ*
13. *στοᾷ Σολομῶνος· τῶν δὲ λοιπῶν οὐδεὶς ἐτόλμα κολλᾶσθαι αὐτοῖς.*
14. *ἀλλ᾽ ἐμεγάλυνεν αὐτοὺς ὁ λαός· μᾶλλον δὲ προσετίθεντο πιστεύοντες τῷ κυρίῳ, πλήθη ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν. Διὰ δὲ τῶν*
12. *χειρῶν τῶν ἀποστόλων ἐγίνετο σημεῖα καὶ τέρατα πολλὰ ἐν τῷ*
15. *λαῷ, ὥστε καὶ κατὰ πλατείας ἐκφέρειν τοὺς ἀσθενεῖς καὶ τιθέναι ἐπὶ κλιναρίων καὶ κραββάτων, ἵνα ἐρχομένου Πέτρου κἂν ἡ σκιὰ ἐπισκιάσῃ τινὶ αὐτῶν.*

Ich meine, die Worte *καὶ ἦσαν — Σολομῶνος* schließen sich füglich an an das vorhergehende *καὶ ἐγένετο — ἐκκλησίαν*, und die Worte *τῶν δὲ λοιπῶν — αὐτοῖς* entsprechen den *καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας*. Nachdem dann bis *Διὰ δὲ* V. 12 von der Gemeinde im allgemeinen geredet ist, wird von *Διὰ δὲ* an von den Aposteln allein berichtet.

35) Apostelgeschichte 6, 1.

Was veranlaßt Meyer, hier *πληθυνόντων* mit überhand nahmen zu übersetzen? Es heißt doch: sich mehrten.

36) Apostelgeschichte 7, 11.

Meyer sagt: *χορτάσματα*] Futter für ihr Vieh. So durchgängig bei Griechen und der LXX. — Allein es scheint ein reiner Zufall zu sein, daß nicht auch *χορτάσματα* in dem Sinne von *σιτία*, welches gleich nachher V. 12 dafür steht, uns erhalten ist; denn die Lexika lehren, daß sowohl *χόρτος* als *χορτάζω* auch von menschlicher Nahrung gebraucht wird. Und darf man denn überhaupt auch an Futtermangel denken? Das A. T. sagt nichts davon, und Gras gab es ja doch wohl im heil. Lande immer, auch zur Zeit der Hungersnoth.

37) Apostelgeschichte 7, 60.

Meyer versichert allzu rasch, der Begriff des Zurechnens sei nicht durch das Wort στήσης bezeichnet. Die Wörterbücher lehren, daß ἵστημι „zuwägen", also allerdings „zurechnen" heißen kann. S. Homer, Jl. 19, 247 oder 24, 232. Passow verweist ausdrücklich auf Spätere.

38) Apostelgeschichte 8, 27.

καὶ ἰδού, ἀνὴρ Αἰθίοψ, εὐνοῦχος, δυνάστης Κανδάκης, βασιλίσσης Αἰθιόπων . . .

Die Unsitte*), der gar manche Geistliche fröhnen, Candâce zu sprechen statt Cándace oder Kándake, bewog mich im Jahre 1862, den Aethiopologen Herrn Professor Orientalium Aug. Dillmann um Rath zu fragen, um von demselben zu erfahren, wie der graecisirte Name *Κανδάκη* in der Ursprache, im Aethiopischen, hieße. Da erfuhr ich denn durch die Güte dieses Gelehrten, daß die Königin Kandake zu dem, was man jetzt äthiopische Sprache und Literatur nenne, eigentlich in gar keiner Beziehung stehe. Aethiopisch nenne man nämlich die Geez-Sprache**) der Abyssinier. Die Abyssinier, die noch jetzt ihr Land Aethiopien nennen***), seien aus Süd-Arabien eingewanderte Stämme, ihre Sprache semitisch. In ihren Königslisten komme der Name Kandake gar nicht vor, und könne auch nicht darin vorkommen, da schon Ludolf†) bemerkt habe, daß die Abyssinier gar keine Königinnen, sondern immer nur Könige hatten. — Soweit Dillmann. Folglich hat sowohl Dillmann, der über die Königslisten der Abyssinier eine besondere Abhandlung veröffentlicht hat††), als Ludolf†††) Recht, wenn sie es ganz in Abrede stellen, daß eine Kandake eine Königin der Abyssinier jemals gewesen sei. Wenn nun nach Dillmann's Zeugniß der Name der Kandake in der äthiopischen Literatur dennoch vorkommt, so rührt das daher, daß die abyssinisch-äthiopische Bibelübersetzung denselben natürlich enthält, und daß die Abyssinier aus der heil. Schrift die vermeintlich einst ihrem Volke

*) S. luth. Zeitschrift 1862, S. 632 ff., meinen Aufsatz: Die Königin Kandake.

**) Isenberg lehrt in seinem Abessinien (Bonn 1844. Bd. I, S. 9), daß Geez (also zweisilbig zu sprechen) reine Ursprache bedeute.

***) S. B. G. Niebuhr, Vorträge über alte Länder- und Völkerkunde. Herausgeg. v. M. Isler. S. 665.

†) V. Jobi Ludolfi Historia aethiopica, l. II, c. 3, § 9.

††) S. in der Zeitschr. der deutschen morgenländischen Gesellschaft, Bd. 7, S. 338 ff., die Abhandlung: Zur Geschichte des abyssinischen Reichs.

†††) l. II, c. 4, § 8; l. III, c. 2, § 5.

angehörige Königin in ihre Literatur irrthümlicher Weise einführten. Das geschah jedoch so, daß der Name dem des Aethiopischen Kundigen sich sofort als ein fremder, nur eingeführter zu erkennen gibt. Die Abyssinier schreiben ihn, lehrt Dillmann, bald Chendake, bald Chendake, bald Chendeke, „ganz so, wie sie Fremdwörter überhaupt verschieden sprechen und schreiben". „Der Name läßt sich also aus dem Aethiopischen gar nicht erklären."

Ist demnach in Abyssinien das Reich der Kandake nicht zu suchen, so fragt sich, ob wir es in Nubien finden? Denn das alte Aethiopien umfaßte bekanntlich außer dem heutigen Habesch auch Kordofan und Nubien. Der altäthiopische Stamm ist jetzt verschwunden, wie das die aus Nubien nach Europa kommenden Mumien zeigen*). Von der Sprache der Aethiopen, insofern sie Nubien bewohnten, ist nach Dillmann keine Spur mehr zu finden. Sie war hamitisch. Finden wir die Kandake in Nubien, so dürfen wir sie jedenfalls nicht in Meroe suchen, wie noch jetzt Manche thun**). Man folgt darin Ludolf, der, weil er gefunden hat, daß sie nicht nach Abyssinien gehört, Plinius, wie er meint, folgend, sie in Meroe sucht. Allein erstens sagt Strabo ausdrücklich Buch 16, Abschn. II, § 3: in Meroe regierten Könige, und noch dazu nicht Erbkönige, sondern Wahlkönige. An eine regierende Königin von Meroe ist also nicht zu denken. Und zweitens irrt Ludolf in der Auffassung der Stelle des Plinius. Denn er sagt in seiner Naturgeschichte, Buch 6, Abschn. XXXV, § 7, S. 705 der Uebersetzung Külb's:

„Von hier (Tergedum) bis nach Napata, welche kleine Stadt allein von den oben (§ 4, S. 703) genannten noch vorhanden war, zählten sie 80,000 Schritte, und von dieser bis zur Insel Meroe 360,000 Schritte.

Um Meroe bemerkten sie an den Kräutern ein frischeres Grün; auch wollen sie etwas von Wäldern und Spuren von Nashörnern und Elephanten wahrgenommen haben.

Die Stadt Meroe selbst ist nach ihrem Berichte vom Anfange der Insel 70,000 Schritte entfernt, und daneben liegt, wenn man auf dem rechten Nilarme heranfährt, eine andere Insel, Tadu genannt, welche den Hafen bildet.

Die Stadt hat nur wenige Gebäude. Die Regierung führt eine Frau,

---

*) S. Niebuhr, S. 668.

**) So de Wette zur Apostelgeschichte. Winer im Realwörterbuch, nicht aber Rüetschi bei Herzog, dessen Artikel Kandace nur zu kurz ist.

Candace genannt, welcher Name schon seit langen Jahren her diesen Königinnen eigenthümlich ist. Man findet auch hier einen hochheiligen Tempel des Hammon und in der ganzen Gegend Capellen.

Als übrigens die Aethiopen das herrschende Volk waren, hätte diese Insel eine große Berühmtheit. Sie war gewohnt, 250,000 Bewaffnete zu stellen, und ernährte 400,000 Künstler. Auch jetzt noch soll es 45 äthiopische Könige geben."

So weit Plinius. — Wer die Stelle mit Aufmerksamkeit liest, wird erkennen, daß Plinius mit der Stadt, „die nur wenige Gebäude habe", nicht die große Stadt Meroe meinen kann, sondern daß diese Bemerkung und folglich auch die, daß dort Candace genannte Königinnen herrschten, auf das obengenannte Napata zu beziehen ist. Plinius redet in diesem ganzen Abschnitte immer nur von den Städten bis Meroe (s. XXXV, § 1. 4); von der Stadt selbst redet er nie, von Napata aber sowohl XXXV, § 4 als § 7 und § 11. Das Gesagte würde, auch wenn nicht Cassius Dio LIV, 5 und Strabo XVII, 1 ausdrücklich Napata die Residenz der Kandake nennten, genügen, hier vor einer Verwechselung von Napata mit Meroe zu bewahren. Sehn wir demnach den lateinischen Text des Plinius an. Dieser heißt Plinii H. N.
s. 185. l. VI, c. XXIX, p. 467 ed. Sillig.: Neronis exploratores renuntiavere his modis. Inde Napata LXXX mil. Oppidum id inter prae-
s. 186. dicta solum. — Aedificia oppidi pauca. Regnare feminam Candacen, quod nomen multis iam annis ad reginas transiit. Nun stehen die irreleitenden Worte Ab eo ad insulam Meroen — quae portum faceret noch in sect. 185. Ob man hier Plinius die Schuld verworrener Schreibart, von der ihn auch Külb in der Vorrede nicht freispricht, — man sehe nur S. 41 und 43 — beimessen, oder eine ohne Plinius' Schuld von den Abschreibern verübte Sätzeverschiebung annehmen soll, ist für die vorliegende Frage gleichgültig; uns genügt, daß die Residenz der Kandake Napata war, und nicht Meroe, da sie weder in der Stadt, noch auf der Insel dieses Namens zu suchen ist. Es wird nicht unnütz sein, von der Stadt Napata eingehender zu reden. Plinius setzt sie Buch 6, Abschnitt XXXV, § 4 nach den Städten Phelcis, Primis, Aboccis, Phthuris, Cambusis, Atteva und Stadisis, und dort bemerkt Külb zu Napata: Lag wohl nördlich von Merowe, am Berge Berkel, wo sich viele Ruinen finden. Dann setzt Plinius sie, wie wir gesehn haben, § 7 80,000 Schritte oder 16 geographische Meilen von Tergedum oder Fergedum und 360,000 Schritte oder 72 Meilen von der Insel Meroe. § 11

sagt er dann, der Weg von Napata nach der Küste des rothen Meeres betrage 3 Tagereisen. Napata lag also von der Stadt Meroe 360,000 + 70,000 = 430,000 Schritte oder 86 geographische Meilen entfernt. Nun fragt sich, ob Karl Ritter Recht hat, wenn er, Napata für ein Appellativum zur Bezeichnung einer Residenz haltend, ein südliches und ein nördliches Napata annimmt, und das nördliche Napata für die prächtigen Tempelruinen von Ebsambol oder Ipsambul, südwestlich von Ibrym auf dem linken Nilufer hält. Mir meines Theils sagt Forbiger's *) Erklärung mehr zu, der Napata eine Hauptstadt der Nubier nennt, und, wie Külb, in den Ruinen bei Merawe oder Merawy am Berge Barkal, am rechten Nilufer, die Reste derselben sucht. Der Name Merawe oder Merawy ist jedenfalls nicht mit der alten Hauptstadt Meroe zusammenzubringen, welche zwischen den heutigen Dörfern Assûr (Haschur) und Koboschy etwas nordöstlich von Schendy lag. Ungewitter (Neueste Erdbeschreibung, Bd. II, S. 568) irrt, wenn er Napata die Residenz der äthiopischen Könige von Meroe nennt. Wenn Niebuhr S. 666 warnt, Meroe gegen das ausdrückliche Zeugniß der Alten zu nahe an Aegypten zu suchen, und bemerkt: Es lag wahrscheinlich in der Gegend von Sennaar, so sind diese vor 38 Jahren gesprochenen Worte wohl jetzt als von den Geographen beachtet anzusehn. Ist aber das Wort Nubien mit Napata zusammen zu bringen, und der Name *Νοῦβαι, Νουβαῖοι*, von einem altägyptischen Gnûb (d. i. Goldland) abzuleiten, so liegt es nahe, auch den ersten Theil des Namens Nap-ata mit ägyptisch Gnûb in Verbindung zu bringen.

Jedenfalls lag also Napata nördlich von der Insel und Stadt Meroe, und da scheint man es auch jetzt allgemein zu suchen. In Napata aber residirte, wie gesagt, die Königin Kandake. Zur Geschichte ihrer Vorfahren im Regimente diene Folgendes.

Suidas sagt II, 58 ed. Bernhardy: *Κανδάκη· ἡ τῶν Αἰθιόπων βασίλισσα. καὶ ζήτει ἐν τῇ Ἀλεξάνδρου ἱστορίᾳ.* Der erste Theil dieser Bemerkung bezieht sich offenbar auf die Stelle der Apostelgeschichte, nur daß Suidas weniger genau als St. Lucas *τῶν Αἰθιόπων* sagt, während das *βασιλίσσης Αἰθιόπων* A.-G. 8, 27 darauf hinweist, daß Kandake nur über einen Theil von Aethiopien, nicht über alle Aethiopen herrschte. Wenn Suidas dann fortfährt: *ζήτει ἐν τῇ Ἀλεξάνδρου ἱστορίᾳ*, so weist er damit auf ein Ereigniß hin, welches von Tzetzes näher berührt wird. Es heißt nämlich in Jo. Tzetzes Variarum historiarum chiliad. III, 885, S. 56 der Baseler Ausgabe:

*) S. Abriß der alten Geogr., S. 223 f.

Ἐῶ τὴν Μεροήτιδα Κανδάκην διαγράφειν,
ἣν κατασχεῖν Ἀλέξανδρον ὁ Καλλισθένης γράφει,
δοῦσαν δὲ δῶρα περισσὰ τοῦτον ἐξαποπέμψαι,
ὅτι τοὺς παῖδας τοὺς αὐτῆς φίλους ποιεῖ ἀλλήλοις,
τὴν ἔχθραν ἀποῤῥίψαντας, ἣν κατ' ἀλλήλων εἶχον.

Ich übersetze diese Stelle so: „Ich überlasse es der Kandake, die Landschaft Meroetis zu beschreiben, welche, wie Kallisthenes berichtet, Alexandros in Besitz nahm. Nach demselben entließ die Königin den Alexandros, nachdem sie ihm eine Fülle von Geschenken verliehen hatte dafür, daß er ihre Kinder mit einander ausgesöhnt, so daß sie die Feindschaft, die sie gegen einander gehegt, aufgegeben hatten."

Ich verstehe diese Worte so: Alexandros der Große kam auf seinem Zuge nach Meroe, welches er erobern wollte, zum Besuche nach Napata. Da beschrieb ihm die Königin Kandake das südlicher gelegene Nachbarland, und Alexandros stiftete Frieden unter den Söhnen oder Kindern der Königin. Da hier ausdrücklich gesagt ist, der König habe Meroe in Besitz genommen, so ist klar, daß Kandake ihm nicht ihr eigenes Land beschrieben und ihn nicht reich beschenkt entlassen haben kann; vielmehr unterscheidet auch Tzetzes offenbar das Reich der Kandake von Meroe.

Also: schon zu Alexandros' Zeit regierte eine Aethiopenkönigin Kandake zu Napata.

Eine Königin desselben Namens und Reiches finden wir mehr als drei Jahrhunderte später, im Jahre 22 v. Chr. Geb., im Kampfe mit Rom. Denn als unter der Regierung des Kaisers Augustus Cajus Petronius Statthalter von Aegypten war, unternahm die Aethiopenkönigin Kandake sogar einen Angriffskrieg gegen die römische Regierung, und überfiel plündernd und verheerend Syene, Elephantine und Philae. Allein Petronius schlug sie, eroberte Pselchis und Premnis, und zerstörte Napata. Da gab die Königin alle Beute, die sie gemacht hatte, heraus, und erlangte bittweise Frieden.

Das berichten im Wesentlichen übereinstimmend Strabo XVII, 1, § 54, p. 617 ed. Tzschucke und Cassius Dio LIV, 5, p. 734 (524); nur daß Dio die Hauptstadt irrthümlich Tanape nennt, statt Napata. Die Städte der Kandake waren also nach Strabo, Dio und Plinius außer der Hauptstadt noch Pselchis oder Pselcis (jetzt Dakke oder Dekkeh), Premnis oder Primis (vielleicht Ibrim im Wadi Nuba), Aboccis (vielleicht Handieh in Dongala), Phthuris (bei Sasef, südlich von Tinareh, im Wadi Mahaß),

Cambusis (auf einem Felsen bei Hettan in Dongala), Atteva (bei Soleb in Wadi Mahaß) und Stadisis (Wadi Dal im Districte Suckot).*)

Die Königin Kandake schildert Strabo als ein mannhaftes Weib, das auf einem Auge blind war. Auch ihres Sohnes gedenkt er. Die feste Stadt Premnis hatte Petronius noch mehr und wiederholt befestigt und mit einer Besatzung und Lebensmitteln auf 2 Jahre versehen, und auch der Friede wird die Römer schwerlich zum Abzuge gebracht haben.

Fragt man nun, ob die in der Apostelgeschichte genannte Königin die im Jahre 22 v. Chr. vorkommende war, so ist das zwar möglich, aber nicht wahrscheinlich. Setzt man nämlich die Taufe des Kämmerers zwischen 38 und 41 n. Chr., nimmt man an, die Königin war auch nur erst 12 Jahr alt, als sie — was im Morgenlande ja möglich ist — den Sohn gebar, der 22 v. Chr. Geb. die Stadt Napata, wir wollen annehmen, 16 Jahr alt, vertheidigte, so war die Königin zwischen 38 und 41 n. Chr. acht und achtzig bis ein und neunzig Jahr alt, und regierte unter dem Kaiser Caligula. Allein es bedarf ja solcher jedenfalls sehr bedenklichen Rechnerei nicht, da uns Plinius a. a. O. lehrt, daß der Name Candace multis iam annis ad reginas transiit, und Chrysostomos zur Apostelgeschichte sagt: *Καὶ γὰρ γυναῖκες ἐκράτουν τὸ παλαιόν*, und Eusebios, K.-G. II, 1: *Κατὰ τὸ πάτριον ἔθος ὑπὸ γυναικὸς τοῦ ἔθνους εἰσέτι νῦν βασιλευομένου.* Nur scheinen mir des Plinius Worte nicht auf einen vererbten Titel, wie Pharao**), sondern auf einen vererbten Eigennamen, wie Ptolemäos und die Heinriche der Reußischen Regentenhäuser, hinzuweisen, und Dillmann's Ausspruche, der Name *Κανδάκη* sei gar nicht äthiopisch, gegenüber, wird auf Hiller's Versuch***), denselben aus dem Aethiopischen mit dominatus est servus zu erklären, nichts zu geben sein.

Der Erwähnung werth ist noch Ludolf's Bemerkung: ሕንደቄ (Hhendaqe vel Hindake) aliud vocabulum non est, quam Graecum *Κανδάκη*, Candace, ex quo alii abiecta aspiratione Indich, alii, quasi sphalma correcturi, Judith fecere. Und dazu heißt es in der Anmerkung: Fuere, qui per insignem oscitantiam ipsum eunuchum Judich dictum fuisse putarent. Dahin gehört Winer's Bemerkung: Dem Kämmerer der Kandace (welchen die äthiopische Tradition Judich

---

*) Die geographischen Bestimmungen gibt Külb.

**) So Wieseler, Chronol. des apostol. Zeitalters, S. 139 f., Anm. 1, und Rüetschi in Herzog's Encyklopädie.

***) Bei Winer im Realwörterbuch.

nennt, s. Bzovii Annales ad a. 1524, p. 542) schreiben Irenaeus 3, 12 und Eusebios 2, 1 die erste Ausbreitung des Christenthums in Aethiopien zu, nach Sophronius aber soll er auf der Insel Ceylon gepredigt und dort den Märtyrertod erlitten haben. — Aus dem Vorstehenden erhellt, daß wir den Kämmerer jedenfalls nicht Indich oder Judich nennen dürfen, weil dieser Name nichts als eine verderbte Form für Hindake, d. i. *Κανδάκη* ist, daß wir vielmehr dessen Namen nicht wissen; und ferner, daß er, wenn er das Evangelium verbreitete, nicht von Abyssinien, sondern von Nubien ausging.

39) Apostelgeschichte 8, 40.

Um die ursprüngliche classische Bedeutung des *εἰς* festzuhalten, nimmt Meyer das *εἰς Ἄζωτον* für: Nach Azotos entrückt. Allein es dürfte unschwer zu beweisen sein, daß, wie verfallende verderbte Sprachen überhaupt namentlich in den Partikeln diese ihre Verderbniß zu zeigen pflegen, so im N. T. das *εἰς* im Sinne von *ἐν* vorkommt. Stellen, wie A.-G. 19, 22; 21, 13; 25, 4, von Al. Buttmann (Gr., S. 287) citirt, sollten meiner Meinung nach genügen, um auch Al. Buttmann selbst in dieser Beziehung entschiedener zu machen. Weist er doch selbst aus der classischen Graecität schon Spuren dieses Verfalles nach. Zum Ueberflusse vgl. man noch Passow's Wörterbuch unter *εἰς* S. 802, Spalte 1 unten, der die von mir ausgesprochene Ansicht auf das entschiedenste vertritt und belegt. Es ist also meine Ueberzeugung, daß man im N. T. *εἰς* mit *ἐν* häufig verwechselte, weil man des Unterschiedes sich nicht mehr klar bewußt war. Das beweist z. B. auch das *εἰς τὴν Ἄσσον* A.-G. 20, 14, welches Meyer vergebens nach seinem Sinne zu legen sucht.

40) Apostelgeschichte 10, 25.

Das *τοῦ* in *ὡς δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν* kommt mir so unerklärlich vor, daß ich mich des Gedankens nicht entschlagen kann, hier sei *τὸ* zu lesen.

41) Apostelgeschichte 13, 2.

Meyer bezieht das *αὐτῶν* auf die Gemeinde, weil es V. 1 heiße *κατὰ τὴν ἐκκλησίαν*. Er wird aber zugeben, daß das Subject V. 1 die *προφῆται* und *διδάσκαλοι* sind. Da nun, wie er selbst nachweist, z. B. Hebr. 10, 11, das Verbum *λειτουργεῖν* immer vom amtlichen Dienste gebraucht, und also in dieser Beziehung im biblischen Sprachgebrauche von der classischen Grundbedeutung nicht abgewichen wird, so sehe ich keinen

Grund, warum man nicht auch die V. 3 erwähnte Handauflegung auf die προφῆται καὶ διδάσκαλοι beziehen soll, da doch die ganze Gemeinde diesen Act nicht vollziehen konnte. Ich beziehe also das Ἀφορίσατε nicht mit Meyer auf die Gemeinde, sondern von ἀφορίσατε — ἀπέλυσαν Alles auf die προφῆται καὶ διδάσκαλοι als Stellvertreter der Gemeinde. Vgl. Wilh. Löhe's Aphorismen, S. 101 f.

42) Apostelgeschichte 13, 9.

Wenn Lucas, nachdem er hier Σαῦλος δὲ ὁ καὶ Παῦλος gesagt, von nun an nur Παῦλος, nie mehr Σαῦλος sagt, so kann daraus höchstens folgen, daß sich der Apostel Paulus von da an seines Namens Paulus im Verkehr vorzugsweise oder ausschließlich bedient habe. Hätte er denselben dem Sergius Paullus zu Ehren angenommen, so hätte das Lucas hier ausdrücklich gesagt. Wir sehen aus manchen Beispielen, z. B. aus Johannes, der auch Marcus hieß, aus dem Namen Justus, den sowohl der Kol. 4, 11 vorkommende Jesus, als auch Barnabas (A.-G. 1, 23) führten, daß die Juden die Sitte hatten, für den Verkehr neben ihrem jüdischen Namen auch einen römischen zu führen. So darf es denn nicht befremden, daß der römische Bürger Paullus auch neben seinem jüdischen Namen Saul den römischen Paullus führte, den ja überdies nicht der Bekehrer von dem Bekehrten, wohl aber der Bekehrte von dem Bekehrer hätte annehmen können, wie Wieseler S. 223 Anm. treffend bemerkt. Ich verstehe das ὁ καὶ Παῦλος 13, 9 als eine Motivirung des Beschlusses, den Lucas, weil es mehr dem Griechischen, das er schrieb, entsprach, faßte, nämlich nicht der hebraisirenden Form sich weiter zu bedienen, damit der Leser wisse, daß Lucas nicht aus eigener Willkür fortan Παῦλος schreibe.

43) Apostelgeschichte 16, 16. 18.

Das πορευομένων beziehe ich noch mit auf den Tag, wo Paulus die Lydia kennen lernte, nachdem er zuerst zur προσευχὴ an den Fluß gegangen. Die Erweckung der Lydia ging dem πορευομένων vorher, ihre und ihres Hauses Taufe kam erst nach dem πορευομένων. Das διαπονηθεὶς erklärt Meyer, weil er meiner Ansicht nach zu viel auf den classischen Sprachgebrauch gibt, wenig glücklich für: „mit Aufbietung seiner ganzen inneren Kraft", während die Uebersetzung: „der sich zu sehr belästigt fühlte" mir viel näher zu liegen scheint. Das immer wiederholte Anschreien der Besessenen ward dem Apostel lästig. Luther's Uebersetzung: Paulus that

das wehe, und die der Elberfelder: Paulus aber ward ganz betrübt, genügt nicht, mehr de Wette's: Paulus, deß überdrüssig. Uebrigens beziehe ich mich auf das oben zu 4, 2 Gesagte.

44) Apostelgeschichte 18, 11. 18.

Es wird wohl nicht in Abrede gestellt werden, daß die Worte, welche V. 11 enthält, fehlen könnten, ohne daß man sie vermissen würde. Auch weiß man nicht, worauf sich das *αὐτοῖς* V. 11 beziehen soll. Ferner hat es mit Recht unter den Chronologen viel Streitens gegeben über das *ἡμέρας ἱκανάς* V. 18, welches, nachdem kurz vorher eine genaue chronologische Zeitbestimmung den Aufenthalt des Paulus auf 1 Jahr und 6 Monat begränzt hat, nun so gar wunderlich nachfolgt. Aus 9, 23 wissen wir, daß *ἡμέραι ἱκαναὶ* bei Lucas einen sehr langen Zeitraum bezeichnen; es handelt sich also nicht um einige Tage oder Monate, sondern um viele Monate, welche, je nachdem die *ἡμέρας ἱκανάς* exclusive oder inclusive gefaßt werden, mehr oder weniger in Rechnung kommen. All diesen Verlegenheiten wird abgeholfen, wenn man mit mir den 11. Vers für eine Randbemerkung ansieht, welche Lucas nachträglich zu näherer Bestimmung sowohl der *ἡμέρας ἱκανὰς*, als der ganzen Zeit des korinthischen Aufenthalts an den Rand setzte, und die man dann für eine zum Text gehörige Stelle nahm und sie da einschob, wo sie den Umständen nach noch halbwege hinzugehören schien. Ich schlage also vor, so zu lesen:

Rand.	Text.	
	ἐπιλαβόμενοι δὲ πάντες Σωσθένην τὸν ἀρχισυνάγωγον ἔτυπτον ἔμπροσθεν τοῦ βήματος· καὶ οὐδὲν τούτων τῷ Γαλλίωνι ἔμελεν.	17
* *Ἐκάθισεν δὲ ἐνιαυτὸν καὶ μῆνας ἓξ διδάσκων ἐν αὐτοῖς τὸν λόγον τοῦ θεοῦ.*	*Ὁ δὲ Παῦλος ἔτι προσμείνας ἡμέρας ἱκανάς*, τοῖς ἀδελφοῖς ἀποταξάμενος ἐξέπλει εἰς τὴν Συρίαν.*	18

Daß *ἐκάθισεν* hier, wie Luc. 24, 49, „wohnen" heißt, ist offenbar, und Meyer wird zugeben, daß ihm, wenn er S. 368 schreibt: wie lange Paulus seinen Sitz genommen habe in Korinth, ein logischer Fehler entschlüpft ist, da er doch „auf wie lange" schreiben mußte. Das *αὐτοῖς* in der Randbemerkung beziehe ich auf die *ἐπιλαβόμενοι*, welche ja Paulus' Anhänger†)

†) Mit v. Hofmann III, 4 hier unter den *πάντες* Juden zu sehen, kann ich aus den oben zu 1 Kor. 1, 1 angeführten Gründen mich nicht veranlaßt sehn.

waren. Pflichtet man mir bei, so erklärt man sich dafür, die ἡμέρας ἱκανὰς exclusiv zu fassen, auch die Zeit, welche bis zur Predigt des Apostels Paulus im Hause des Justus verstrich, nicht besonders zu berechnen (waren es doch nach meiner Berechnung ganze sieben Monate!), sondern für den ganzen Aufenthalt des Paulus in Korinth 1 Jahr und 6 Monate in Rechnung zu stellen.

Uebrigens sehen wir hier ein Beispiel davon, daß auch in Pergamenthandschriften Randbemerkungen vorkamen. Denn daß Lucas auf Pergament schrieb, bezweifele ich kaum, da er ja keinen Brief, sondern ein Buch verfaßte. Paulus dagegen, der immer nur Briefe schrieb, denen er keine schriftstellerische Bedeutung beimaß, schrieb höchstwahrscheinlich, wie oben gesagt, auf Papyrus.

45) Apostelgeschichte 18, 27.

Da man hier doch zunächst an einen Empfehlungsbrief denkt, so möchte ich mit Chrysostomos und Allen, die ihm folgen, das προτρεψάμενοι auf Apollos beziehen und übersetzen: „und empfahlen ihn", zumal da das von Meyer vermißte αὐτὸν am Ende steht. Allerdings ist das Verbum im N. T. ein ἅπαξ λεγόμενον und scheint, so viel wir wissen, in der classischen Graecität in diesem Sinne nicht vorzukommen.

46) Apostelgeschichte 19, 20.

Die Stellung der Worte τοῦ κυρίου ὁ λόγος spricht gegen Meyer's Auffassung, der τοῦ κυρίου nicht mit κατὰ κράτος, sondern mit ὁ λόγος verbinden will; nur wenn zu τοῦ κυρίου ein Gegensatz zu finden wäre, könnte ich Meyer beipflichten. Ich vergleiche daher mit unserm κατὰ κράτος τοῦ κυρίου Epheser 1, 19: κατὰ τὴν ἐνεργείαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ (d. h. Ἰησοῦ Χριστοῦ), und Kol. 1, 11: κατὰ τὸ κράτος τῆς δόξης αὐτοῦ (d. h. τοῦ θεοῦ). Für Meyer spricht freilich Luther's und die neue Elberfelder Uebersetzung; ebenso, wie es scheint, auch der Umstand, daß in diesem Sinne λόγος in der Regel nicht allein, sondern mit beigesetztem τοῦ θεοῦ, oder auch, wie 15, 35. 36, τοῦ κυρίου vorkommt; allein daraus folgt nur, daß das τοῦ κυρίου auch zu ὁ λόγος wieder hinzuzudenken und zu übersetzen ist: Also mehrte sich gemäß der Kraft des HErrn Sein Wort und ward stark.

47) Apostelgeschichte 20, 32.

Die Einen beziehen τῷ δυναμένῳ auf τῷ λόγῳ, und haben, meine ich, Recht, des οἰκοδομῆσαι wegen; die Andern auf τῷ θεῷ, des δοῦναι

κληρονομίαν wegen, und haben auch Recht; denn das *τῷ δυναμένῳ* ist, denke ich, vermöge einer etwas ungenauen Ausdrucksweise, einer Art von Synezeugmenon, auf beide Subjecte zu beziehen. Stände *τοῖς δυναμένοις* da, so wäre Alles regelrecht. Vgl. 5, 29.

48) Apostelgeschichte 21, 27.

Meyer gibt auch hier meiner Ueberzeugung nach zuviel auf den Sprachgebrauch; denn um das *προεωρακότες* im Sinne von „vor sich sehen" zu fassen, bedürfte es eines Grundes, warum das *προ* überhaupt gesetzt wäre. Niemand hatte ja behauptet, sie hätten den Trophimos nicht gesehn; das *προ* wäre also ganz überflüssig, und *ἑωρακότες* würde allein gesagt sein. Ich bin überzeugt, daß das Verbum nach Analogie von *προακούειν* Kol. 1, 2 zu behandeln und zu übersetzen ist: Denn sie hatten vorher gesehn.

49) Apostelgeschichte 27, 18.

Heißt nicht *ἐκβολὴν ποιεῖσθαι* Ballast auswerfen? Hätten sie bereits die Fracht oder das Gepäck der Reisenden über Bord geworfen, so wäre das doch wohl ausdrücklich bemerkt. An die arma navis ist ja, wie Meyer mit Recht bemerkt, ohnehin nicht zu denken. Mit dem Ballast mag zugleich, was sonst entbehrlich und werthlos war, ausgeworfen sein. Das *ἐκβολὴν ποιεῖσθαι* ist offenbar, wie das Ballastauswerfen, ein nautischer Kunstausdruck.

50) Apostelgeschichte 27, 30.

Das *ἀγκύρας μελλόντων ἐκτείνειν* bezeichnet wohl den Vorwand der treulosen Matrosen, die Anker weiter in's Meer hinauswerfen zu wollen. So konnten sie sich mit dem Boote vom Schiffe entfernen. Blos Anker werfen heißt *ἀγκύρας βάλλειν* oder *χαλᾶν*, nicht *ἐκτείνειν*. Jedenfalls bedarf diese Stelle, wie das ganze Capitel, noch eines des Seewesens kundigen Erklärers.



Sechste Studie.

Die Brüder Jesu.

Erstes Capitel.

Die ἀδελφοί τοῦ Κυρίου.

An folgenden Stellen des N. T.'s ist von ἀδελφοῖς Jesu die Rede: Matth. 12, 46—50; 13, 55. Marci 3, 31—35; 6, 3. Luc. 8, 19—21. Joh. 2, 12; 7, 5. 10. A.-G. 1, 14. 1 Kor. 9, 5. Gal. 1, 19. An diesen Stellen gilt nun nicht allein der römischen Kirche, sondern auch manchem namhaften protestantischen Theologen der Ausdruck ἀδελφοὶ gleich consobrini, Vettern. Da es kaum eines Beweises bedarf, daß die classische Graecität das Wort ἀδελφὸς nur in dem Sinne von „Bruder" kennt, so fragt sich, ob der neutestamentliche Sprachgebrauch allein für eine andere Bedeutung spricht. Da aber auch das nicht der Fall ist, (denn außer den eben angeführten Stellen gibt es keine, die jemals zum Beweise der fraglichen Bedeutung angeführt wäre,) so sind wir lediglich auf den Zusammenhang der eben hier zu bestimmenden loci, den s. g. Contextus verborum, angewiesen.

Nun antwortet der HErr auf die Anzeige:

„Ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου καὶ αἱ ἀδελφαί σου ἔξω ζητοῦσίν σε" (Marci 3, 32, übereinstimmend mit Matth. 12, 47 und Luc. 8, 20),

auf den um ihn sitzenden Kreis seiner Jünger hinzeigend, Folgendes:

„Ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου." (Marci 3, 34. Matth. 12, 49. Luc. 8, 21.)

Hier werden die geistlichen Brüder des HErrn den leiblichen Brüdern und Schwestern so bestimmt entgegengestellt, daß, wären die ἀδελφοὶ und ἀδελφαὶ τοῦ κυρίου hier gar nicht wirklich seine Brüder und Schwestern, der ganze Gegensatz aufhörte, und die ganze Rede des HErrn ihr Salz verlöre.

Ebenso schwer wiegt die Stelle Matth. 13, 55: *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριὰμ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ Ἰωσὴφ καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας; καὶ αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ οὐχὶ πᾶσαι πρὸς ἡμᾶς εἰσίν;* Hier, wo die Nazarener spottend und höhnend des HErrn speciellste Familienverhältnisse als ihnen gar wohl bekannt darlegen, um zu zeigen, daß der Zimmermannssohn kein Prophet, kein großer Rabbi sei, hätten sie ja seine Vettern und Cousinen recht genau als solche bezeichnen müssen, nicht blos allgemein als *ἀδελφοὶ* und *ἀδελφαί*, wenn sie damit nur Blutsverwandte hätten bezeichnen wollen.

Noch mehr fallen, wie v. Hofmann*) und Bungener**) bereits bemerkt haben, die Worte Marci 6, 3 in's Gewicht: *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆτος καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος;* — Während nämlich Matth. 13, 55 die Darstellung des Verhältnisses Jesu zu seiner Familie von seinen Verwandten ihren Ausgangspunct nimmt, so daß das Verhältniß der Verwandten zu Jesu betont wird, wird hier von dem überhaupt so sorgfältigen Marcus die Rede derjenigen Nazarener mitgetheilt, die treffender, als die andern, dasjenige betonten, worauf es recht eigentlich ankam: das Verhältniß Jesu selbst zu seinen Verwandten. Und da muß doch Jesus mit derselben Bestimmtheit, wie er der Sohn seiner Mutter genannt wird, auch der Bruder seiner Brüder heißen. Wäre er dieser hier Genannten nicht Bruder, sondern Vetter, so stände gewiß nicht der hier irreleitende Ausdruck *ἀδελφὸς*, sondern die Nazarener hätten hier das Verwandtschaftsverhältniß näher im einzelnen beschrieben, da sie freilich in ihrer syrochaldäischen Umgangssprache keinen besonderen Ausdruck für „Vetter" haben mochten, weil derselbe der hebräischen wenigstens fehlt.

Aus den eben angeführten, so entscheidenden Stellen mache ich auch für die minder einleuchtenden den Schluß: daß der Zusammenhang an keiner der oben citirten Stellen zu einer andern Erklärung des Wortes *ἀδελφὸς*, als zu der gewöhnlichen von „Bruder", irgendwie nöthigt, daß nirgend eine bestimmte Erklärung der Art sich findet. Und weniger noch, als der Contextus verborum, spricht der Sprachgebrauch des Neuen Testamentes für die von den Gegnern behauptete Bedeutung der *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου* als consobrini; ja das ist so wenig der Fall, daß sich aus dem Sprachgebrauch sogar der stärkste Gegenbeweis gegen die gegnerische Behauptung

*) Schriftbeweis II, 2. 379.

**) Rom und die Bibel, übersetzt von Jungk, S. 33.

führen läßt. Denn das Neue Testament hat einen besondern Ausdruck für Vetter, nämlich ἀνεψιὸς (Kol. 4, 10), so daß also nicht abzusehn ist, warum es sich jemals, und nun gar so oft, des unbestimmten und irreführenden ἀδελφὸς in allgemeinerer Beziehung hätte bedienen sollen.

Somit unterschreibe ich denn aus Ueberzeugung folgendes Urtheil des in dieser Frage, da er die ewige Jungfrauschaft Mariens auf andere Weise entschieden festhält, gewiß doch ganz unparteiischen Heinrich W. J. Thiersch*): „Ist je eine kritische Ansicht über historische Persönlichkeiten eine erkünstelte und unnatürliche gewesen, so war es diejenige, welche die ‚Brüder des Herrn' für consobrinos Jesu hält. — Herder's Polemik**) gegen diese seit Hieronymus herkömmliche Ansicht ist so einleuchtend und schlagend, daß es dem Leser fast räthselhaft erscheinen muß, wie sich eine solche, einer Reihe von Stellen Gewalt anthuende Hypothese noch bis auf die neuesten Zeiten bei unseren Kritikern in Geltung erhalten konnte, hätten wir nicht Beispiele genug, daß die Kritik ganze Zeiträume hindurch, gerade während sie sich absolut selbstständig gebärdet, mit seltsamer Zähigkeit an traditionellen, höchst unnatürlichen, aber — scharfsinnigen Hypothesen hängt."

Es ist eine alte Regel, daß jeder Schriftsteller zunächst aus sich selbst erklärt werden muß. Diese wird von denen, welche die ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου für consobrini erklären, auf das gröblichste verletzt, während nur die offenbarsten Gegenbeweise uns zwingen könnten, die ersten Gesetze philologischer Hermeneutik in diesem Falle zu übertreten. Daß aber solche Gegenbeweise keineswegs vorliegen, werden wir im Folgenden darzulegen versuchen.

---

*) Versuch zur Herstellung des historischen Standpuncts für die Kritik der neutestamentlichen Schriften, S. 430 f.

**) In der Schrift: Briefe zweener Brüder Jesu in unserm Canon. 1775.

Zweites Capitel.

Die Bedeutung des Wortes אָח.

Es verdient vielleicht Beachtung, daß unsere so reiche Muttersprache für manche Verwandtschaftsgrade nur französische Bezeichnungen besitzt, also die ursprünglich deutschen eingebüßt oder nie gehabt hat. Der Ausdruck Neffe z. B. ist ja lateinischen, Tante französischen Ursprungs, und für Cousine hat man wenigstens in Norddeutschland kein bestimmtes Wort mehr, da Mühmchen oder Bäschen außer Gebrauch und an sich unbestimmter Bedeutung sind.

Hat also die reiche deutsche Sprache an Verwandtschaftsbezeichnungen Mangel, so darf es nicht Wunder nehmen, daß die arme hebräische dasselbe Mißgeschick hat. Sie hat kein bestimmtes Wort für Vetter, sondern muß dasselbe entweder umschreiben, oder durch אָח im allgemeinen nothdürftig bezeichnen. Was nun die Benutzung des Ausdrucks אָח zu diesem Behufe anlangt, so müssen wir darauf näher eingehn.

Nach 1 Chron. 2, 16. 17 waren Joab, Sohn der Zeruja, und Amasa, Sohn der Abigail, Geschwisterkinder von mütterlicher Seite, also Vettern. 2 Sam. 20, 9 aber redet Joab den Amasa mit den Worten an: הֲשָׁלוֹם אַתָּה אָחִי — Geht es Dir wohl, mein Bruder?

Nach 1 Chron. 23 (24), V. 22 heirathen die Töchter Eleasar's die Söhne ihres Vatersbruders Kis, also ihre Vettern, welche aber im Hebr. אֲחֵיהֶם, ihre Brüder, genannt werden.

Das wären also zwei beziehungsweise brauchbare Belege für die gegnerische Ansicht. Wenn aber 1 Mos. 24, 27 und 31, 23. 25 Bruder für Blutsverwandter überhaupt steht, so trifft das unsere Frage nicht, zumal da an der ersten Stelle nur das Haus des Bethuel, des Neffen Abraham's, oder zugleich auch das des Nahors, seines Bruders, also ausdrücklich nicht das eines Vetters mit dem Ausdruck „Brüder" bezeichnet wird. Noch weniger aber darf man mit Gesenius auf 1 Mos. 13, 18 und 14, 16, wo Lot, oder auf 1 Mos. 29, 12. 15, wo Jacob אָח genannt wird, verweisen, weil Lot Abraham's und Jacob Laban's Neffe, Brudersohn, nicht aber, wie Gesenius schreibt, „Vetter" war.

Nun übersetzt die LXX in der Regel das hebr. אָח, auch wo es

im weiteren Sinne steht, mit ἀδελφός; 2 Sam. 20, 9 z. B. steht ἀδελφέ, 1 Chron. 23, 22 ἀδελφοὶ αὐτῶν. Und diesen Umstand benutzen die Gegner, um zu beweisen, daß auch im N. T. ἀδελφὸς consobrinus heißen könne. Allein dazu sind sie wenig berechtigt; denn auch von ihrem Standpuncte aus können sie sich auf die LXX kaum mit einiger Sicherheit stützen. Da sich die LXX nämlich in den angeführten Stellen an das Hebräische ganz genau anschmiegt, so fragt sich zunächst, ob das hebr. אָח jemals in demselben Sinne Vetter heißt, wie — vorausgesetzt, daß die Gegner Recht hätten — es im N. T. stehen würde. Und das leugne ich entschieden. Denn wenn der HErr Matth. 12, 50 und Marci 3, 35 sagt: αὐτός μου ἀδελφὸς καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐςίν; wenn die Nazarener Marci 6, 3 und Matth. 13, 55 den HErrn als υἱὸς und ἀδελφὸς unterscheiden und dann die ἀδελφαὶ αὐτοῦ erwähnen; wenn also bei beiden Gelegenheiten nicht allein ἀδελφοὶ und ἀδελφαὶ, sondern außerdem noch andere Verwandte erwähnt werden, so werden Mutter und Vater einerseits von ἀδελφοῖς und ἀδελφαῖς andererseits so unterschieden, daß man ersichtlich die einzelnen Verwandtschafts*grade*, nicht blos die Blutsverwandtschaft an sich im Gegensatz zur *Nicht*verwandtschaft hervorhebt und betont. Ganz anders aber verhält es sich mit dem hebr. אָח im Sinne von „Vetter". Dies steht nie, wo ein bestimmter anderer Verwandtschafts*grad* als der eines Bruders bezeichnet werden soll — dazu genügt es seiner Natur nach nicht —, sondern immer nur, wo die nahe *Bluts*verwandtschaft zum Unterschiede vom Fremd-, vom Nichtverwandtsein betont wird. 2 Sam. 20, 9 nennt Joab den Amasa hinterlistig schmeichelnd seinen *Bruder*, d. h. seinen lieben, *nahen* Anverwandten, und nach 1 Chron. 23, 22 heirathen die vaterlosen Töchter Eleasar's ihre ihnen wie Brüder nahestehenden, nahen *Bluts*verwandten.

Obwohl ich nun bei Lichtenstein*) und Gesenius**) für אָח in der Bedeutung von Vetter nicht mehr als die eben behandelten Stellen, und für אָחוֹת in der von Cousine deren gar keine angeführt finde, so vermuthe ich doch, daß wohl noch andere beizubringen sein mögen, behaupte aber nichtsdestoweniger, daß אָח und אָחוֹת niemals zur bestimmten Bezeichnung des Verwandtschafts*grades* Vetter und Cousine, d. h. dann vorkommen kann, wenn die Geschwisterkinder von Müttern oder Vätern oder Oheimen u. s. w. unterschieden werden. Auch wenn es noch gar manche Stelle

*) Leben Jesu, S. 107.

**) s. v. אָח und אָחוֹת.

gibt, wo אָח im allgemeinen für Vetter steht, so wird es sich doch immer nur um den Gegensatz von „verwandt" und „nicht verwandt" handeln, nie um den bestimmten Unterschied von Bruder und Vaterbrudersohn. Gehen wir nun aber auf die Graecität der LXX selbst ein, so bildet dieselbe zwar nach dem competenten Urtheil Gerhard's v. Zezschwitz*) die Grundlage der Graecität des N. T.'s, damit ist aber keineswegs zuzugeben, daß dieser Umstand auch auf einzelne Worte, wie ἀδελφὸς, zwingende Schlüsse zu machen gestattete. Erstens würde, selbst vorausgesetzt, daß ἀδελφὸς in der LXX jemals den bestimmten Verwandtschaftsgrad consobrinus bezeichnen könnte, daraus noch nicht folgen, daß die LXX dies in allen vorkommenden Fällen thun müßte; denn 1 Mos. 14, 16 steht zum Beweise dafür, daß die Verfasser der LXX sich keineswegs immer von dem hebräischen Sprachgeiste fesseln ließen, sondern mitunter auch frei griechisch dachten, für אָח richtig ἀδελφιδοῦν. Und ferner wird, wenn v. Zezschwitz erwähnt, daß selbst in der LXX die apokryphischen Bücher von den kanonischen durch eine wesentliche Verschiedenheit des Begriffsausdrucks von einander abstehn, der Einfluß des Christenthums auf die griechische Sprache des N. T.'s sehr hoch anzuschlagen sein. Es bedarf nur einer eingehenden Beachtung der grammatischen Untersuchungen des emsigen K. H. A. Lipsius, um zu erkennen, daß die Graecität des N. T.'s von der der LXX bis in's Einzelnste eine Menge von Abweichungen darbietet. Dazu kommt, daß die neutestamentliche Sprache eine freie des Lebens ist: der heil. Schriftsteller schrieb, wie er sprach**); der Verfasser der LXX dagegen übersetzte, war also an das Original gebunden***). Was konnte z. B. einen so genau beobachtenden Schriftsteller, wie Marcus, zwingen, da er den bestimmten Ausdruck ἀνεψιὸς kannte†), des ungenaueren ἀδελφὸς sich zu bedienen? was konnte alle heiligen Schriftsteller des N. T.'s, die doch

---

*) Profangraecität und biblischer Sprachgeist, S. 3. Thiersch, Versuch zur Herstellung des historischen Standpuncts für die Kritik der neutestamentlichen Schriften, S. 58.

**) Natürlich gilt das nicht von den Reden Jesu selbst, die ja ohne Zweifel meistens ursprünglich in der syrochaldäischen Landessprache gehalten wurden.

***) Und zwar oft absichtlich und aus Grundsatz: s. Thiersch, Kritik der neutest. Schrr., S. 57.

†) Das ist anzunehmen, auch wenn Marcus noch so sehr hebraïsirt: s. Thiersch, S. 62.

griechisch schrieben, damit die Griechenwelt sie läse, nöthigen, einen den Griechen ganz fremden Gebrauch des Ausdrucks ἀδελφὸς anzunehmen und dadurch ihre Leser irre zu führen?

Drittes Capitel.

Das Wort ἀδελφὸς in der classischen Graecität.

Theodor Schott sagt in seinem Commentar zum 2. Briefe Petri und zum Briefe Judä, S. 198:

> Demnach muß ἀδελφὸς hier in der bekannten, auch classischen Bedeutung einer nahen Blutsverwandtschaft stehen, ganz wie Gen. 13, 8; 14, 16 im Hebräischen אָח und im Griechischen ἀδελφὸς gebraucht ist.

Ich dagegen stelle es entschieden in Abrede, daß ἀδελφὸς im classischen Griechischen je einen andern Verwandtschaftsgrad bezeichne, als den eines eheleiblichen Bruders, und da nicht, wer etwas Negatives, sondern wer etwas Positives behauptet, Beweise beizubringen hat, so könnte ich Herrn Schott den Beweis für seine Behauptung zuschieben, den nämlich:

> er möge mir aus irgend einem Classiker nur eine einzige Stelle nachweisen, wo ἀδελφὸς für ἀνεψιὸς oder Neffe stände.

Doch unterlasse ich das, weil ich überzeugt bin, daß hier der Satz Anwendung fände: ultra posse nemo obligatur. Weil ich aber befürchte, daß andre Schriftsteller, wie es zu gehn pflegt, wieder blindlings Herrn Schott nachschreiben werden, so will ich mich bemühen, diesen Irrthum mit der Wurzel auszurotten. Findet sich doch selbst in Passow's Handwörterbuch in der 4. Ausgabe der Satz:

> ἀδελφὸς Subst. ὁ Bruder, naher Blutsverwandter:

so daß es uns nicht Wunder nähme, wenn man auch dies als Beweis citirte für die Behauptung, bei den Griechen sei ἀδελφὸς auch = ἀνεψιός.

Die erste Frage wird also sein: was hat Henricus Stephanus? Nun, der gibt die genügende Antwort, daß in der classischen Graecität ἀδελφὸς für ἀνεψιὸς nicht vorkomme, und sagt ausdrücklich:

exceptis sacris N. T. scriptoribus alios Graecorum ἀδελφὸν patruum aut avunculum non dixisse docet Wessel ad Diod. Sic. XVII, 2.

Daß der **Katholik** Stephanus sonst der kirchlichen Tradition folgt, begreift sich und berührt die Hauptfrage nicht, so wenig wie der Umstand, daß Wessel im N. T. gar patruum aut avunculum statt consobrinum finden soll: für die vorliegende Frage genügt der Schluß, daß Beide, Stephanus und Wessel, **obgleich** sie der römischkirchlichen Deutung des ἀδελφὸς im übrigen anhängen, doch für die **classische** Graecität dieselbe **ausdrücklich in Abrede stellen.**

Passow's Angabe aber fließt aus Stephanus, und die Worte „naher Blutsverwandter" sind von ihm unbedachtsam weitergetragen, obwohl sie nur auf die Graecität der LXX, mancher Kirchenväter und (irrthümlich) auch des N. T.'s ursprünglich Bezug hatten: die **classische** Graecität hat damit gar nichts zu schaffen.

Die Lexika der classischen Graecität bestätigen also nur mein und wohl aller Philologen Urtheil. Die Gegner appelliren aber wahrscheinlich an Schleußner. Dieser sagt zur LXX:

Ἀδελφὸν Graecis frequentari de germano ac simili scriptorum exemplis docuit Koenius ad Gregorium Corinth. de dialectis.

Die Stelle bei Koen ad Gregorium Cor. p. 269 lautet:

Τὸ ὁμοιωμένον ἠδελφισμένον] Corrupte editiones pleraeque: Τὸ ὁμοιωμ. δελφυομένον, notatae J. Vossio ad Hesych. v. ἀδελφιξίας, κανωνίας. Pro ἠδελφισμένον in ms. Meerman. exstat ἀδελφισμόν. Frequenter Graeci res genuinas et inter se similes, quales decet esse sorores, ἀδελφὰς vocant. Philostrat. V. A. l. I, p. 3: Ἀδελφὰ γὰρ τούτοις ἐπιτηδεύσαντα Ἀπολλώνιον. Synesius de Provid. I, p. 100 B: καὶ ὅσα ἀδελφὰ τούτων. Venuste Isocrates in Helen. laud., p. 408: „Hercules et Theseus, ἐξ ἀδελφῶν γεγονότες, ἀδελφὰς καὶ τὰς ἐπιθυμίας ἔσχεν. Plura dederunt VV. DD. ad Aelianum V. H. II, 18. Quo magis mirandum est, in eodem Aeliano X, 18 „βοῦς ἀδελφὰς τοῦ Ἡλίου" Latine verti: „Boves, sorores Boum Solis". Simili virtute Hippocrati tritum ἠδελφισμένον exemplis munivit in Oecon. Foësius.

Dies ist also der Beweis, auf welchen gestützt derselbe Schleußner zum N. T. sagt: „Et Graecis ἀδελφὰ omnino res dicuntur, in quibus quaedam reperitur similitudo, τὰ ὅμοια."

Was ist nun damit bewiesen? Offenbar gar nichts, als der unbestreitbare Satz, daß „ἀδελφὸς tropisch, wie gemellus, von allem Doppelten, Aehnlichen, Uebereinstimmenden" gesagt werden kann, wie das Passow sagt und jedes griechische Lexikon lehrt. Daß aber ἀδελφὸς im classischen Griechischen für ἀνεψιὸς stände, daß es überhaupt in eigentlicher Bedeutung einen andern Verwandtschaftsgrad bezeichne, als den eines leiblichen Bruders, hat Schleußner damit offenbar keineswegs erwiesen, und ist das also ein namentlich auch durch seine Schuld fortgepflanzter Irrthum, der aus den Wörterbüchern so der classischen, wie namentlich auch der neutestamentlichen Graecität, nothwendig auszumerzen ist.

Haben wir nun in den vorstehenden drei Abschnitten gesehn, daß ἀδελφὸς weder in der classischen Graecität, noch im N. T. für ἀνεψιὸς jemals vorkommt, und daß auch die Graecität der LXX hiefür nichts beweist, so fragt sich, ob wir denn mit der griechischen Kirche und mit manchen evangelischen Theologen, wie namentlich mit Thiersch, die ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου für Stiefbrüder Jesu nehmen dürfen? Die Lexikographie wird dagegen nichts einzuwenden haben; desto mehr aber eine vorurtheilsfreie Exegese, wie aus dem Nachfolgenden sich ergeben wird.

Viertes Capitel.

Die heilige Jungfrau.

Lucae 1, 34 spricht die heilige Jungfrau zum Engel Gabriel: „Πῶς ἔςαι τοῦτο, ἔπει ἄνδρα οἰ γινώσκω;" — Diese Worte übersetzt die Vulgata: quoniam virum non cognosco. Da nun cognosco bekanntlich auch s. v. heißt, als „ehelich beiwohnen" (eine Bedeutung, die auch die classische Latinität sehr wohl kennt), so ist einem Katholiken nicht zu verdenken, wenn er annimmt, hier spreche die heilige Jungfrau den Grundsatz aus: „Ich erkenne keinen Mann, d. h. ich will nie einen erkennen." Und diese Meinung habe ich selbst bei Nichtkatholiken gefunden.

Dagegen ist zweierlei einzuwenden:

1) Die Thatsache, daß Maria, als sie diese Worte sprach, bereits eine verlobte Braut war, beweist, daß sie doch eingewilligt hatte, nicht Jungfrau bleiben zu wollen. Folglich hatte sie doch früher einmal in die Ehe treten, nicht immer Jungfrau bleiben wollen.

2) Ist die Bedeutung des Wortes γινώσκω zu beachten. Das Praesens des Verbi γινώσκω heißt nämlich im N. T. sowohl im Activ als im Passiv in allen seinen Formationen durchweg nur „ich weiß, novi“, nie, wie in der classischen Graecität, „ich erkenne“ *). Daß γινώσκω mitunter s. v. a. novi heiße, sagt zwar auch Wilke im Lexikon, allein ich habe nach Untersuchung sämmtlicher der Stellen, wo das Verbum vorkommt, gefunden, daß das Praesens γινώσκω nie in der classischen Bedeutung von cognosco, inchoativisch gefaßt, im N. T. begegnet.

Zunächst führe ich eine Reihe von Stellen auf, die gar nicht anders genommen werden können, und auch von Luther **) und de Wette so übersetzt sind.

1) A.-G. 21, 37: Ἑλληνιςὶ γινώσκεις; Luther: „Kannst Du Griechisch?“

2) Luc. 12, 46: ἐν ὥρᾳ ῇ οὐ γινώσκει. Luther: „zu der Stunde, die er nicht weiß“. Matth. 24, 50: „die er nicht meinet“.

3) Joh. 14, 7: ἀπ᾽ ἄρτι γινώσκετε αὐτὸν. Luther: „von nun an kennet ihr ihn“.

4) Phil. 2, 22: τὴν δὲ δοκιμὴν αὐτοῦ γινώσκετε. Luther: „Ihr aber wisset, daß . . .“ de Wette: „Ihr kennet ihn . . .“

5) 2 Tim. 1, 18: καὶ ὅσα ἐν Ἐφέσῳ διηκόνησεν, βέλτιον συ γινώσκεις. Luther: „weißt Du am besten“.

6) 1 Joh. 3, 1: διὰ τοῦτο ὁ κόσμος οὐ γινώσκει ἡμᾶς, ὅτι οὐκ ἔγνω αὐτὸν. Luther: „darum kennet euch die Welt nicht“.

Diese Stellen gestatten die Uebersetzung durch erkennen offenbar gar nicht. Denn A.-G. 21, 37 z. B. spricht (versteht) Paulus griechisch, und darauf bezieht sich die Frage des Hauptmanns. Matth. 24, 50 und Luc. 12, 16 handelt sich's darum, daß der Knecht die Stunde nicht weiß: erkennen wird er sie ja, sobald sie kommt. Und ebenso ist es unmöglich, auch an den drei andern Stellen an etwas anderes, als an Wissen, Kennen zu denken.

Diese Stellen genügen gewiß, um die Möglichkeit der Bedeutung des γινώσκω = novi zu beweisen. Dieselbe richtige Uebersetzung gibt Luther an folgenden Stellen: Matth. 16, 3; 24, 50; Luc. 10, 11. 22; 16, 15;

---

*) In der Bedeutung von „beiwohnen“ kommt es im N. T. nur das eine Mal Matth. 1, 25 vor, und da, wie immer in der ganzen Graecität, nur vom Manne, nie von der Frau.

**) Daß Luther allein diese Stellen so übersetzt, achte ich schon für etwas, daß aber de Wette mit ihm übereinstimmt, noch für ein zweites Moment; am meisten freilich gilt mir die innere Bedeutung der Stellen an sich.

Joh. 1, 48 (49); 2, 24; 3, 10; 7, 27. 49; 8, 43; 10, 15. 27; 13, 12; 14, 17; 15, 18; 21, 17; A.-G. 8, 30; 19, 15. 35; 20, 34; Röm. 2, 18; 6, 6; 7, 1. 15; 1 Kor. 3, 20; 2 Kor. 5, 16; 8, 9; Eph. 5, 5; Philipper 1, 12; 2 Tim. 3, 1; Hebr. 10, 34; 13, 23; 5, 20; 2 Petri 1, 20; 3, 3; 1 Joh. 4, 7.

Damit erachte ich den nöthigen Beweis der Regel überhaupt für geführt, und gehe nun daran, diejenigen Stellen zu behandeln, welche darnach einer andern, als der gangbaren Uebersetzung bedürfen.

Von der richtigen Uebersetzung Luther's weicht irrthümlich ab de Wette: Matth. 24, 32. 33; Marc. 13, 28. 29; Luc. 21, 31; A.-G. 2, 36; 1 Kor. 13, 9; Jac. 1, 3.

Dagegen weicht de Wette mit Recht von Luther ab: Joh. 10, 14; 2 Kor. 3, 2; 1 Joh. 3, 20.

Matth. 24, 43 und Luc. 12, 39 ist Luther's Uebersetzung zwar richtiger, als de Wette's „bedenket", doch aber nicht ganz genau; denn aus Matth. 24, 42 und dem Zusammenhange erhellt, daß an beiden Stellen „Das wisset ihr ja" zu übersetzen, nicht Matth. 24, 43 ein Imperativ anzunehmen ist.

Luther und de Wette sind zu berichtigen Matth. 9, 30; Luc. 21, 30; Joh. 17, 3. 23; 1 Kor. 13, 12; Gal. 3, 7; 1 Joh. 2, 29; 4, 6; 5, 20. An diesen Stellen ist es freilich an sich fast gleichgültig, wie man übersetzt, wenn man nur die von mir aufgestellte Regel nicht leugnet, oder gar aus diesen Stellen die Unhaltbarkeit meiner Regel deduciren will.

Schließlich sind noch eine Reihe von Stellen zu besprechen, wo man, durch die Uebersetzungen verleitet, mit dem Begriffe des *γινώσκειν* den eines Merkmals verbunden zu sehen meint. Es sind: Matth. 12, 33; Luc. 6, 44; 1 Joh. 2, 3. 5. 18; 3, 24; 4, 13; 5, 2. Allein Matth. 12, 33; Luc. 6, 44; 1 Joh. 4, 6 ist das Verbum mit *ἐκ* verbunden, und also kein Merkmal des Erkennens, sondern eine Quelle des Wissens angegeben, und zu übersetzen:

Matth. 12, 33: „Denn je nach der Frucht kennt man den Baum."
Luc. 6, 44: „Denn jeglichen Baum kennt man je nach seiner ihm eignen Frucht."

1 Joh. 4, 6 erklärt sich überdies das *ἐκ τούτου* genügend durch das V. 18 sich findende *ὅθεν*.

Und auch an den fünf Stellen 1 Joh. 2, 3. 5; 3, 24; 4, 13 und 5, 2 bezeichnet das *ἐν τούτῳ* kein Merkmal, sondern, wie Wilke unter *ἐν* nachweist, s. v. a. hac in re, in diesem Stücke. Vgl. 1 Joh.

4, 37; 9, 30; 1 Joh. 3, 16. 19. 24; 4, 2; 5, 4; 9, 17; 1 Kor. 4, 4; 11, 22. Darnach sind die fraglichen Stellen bei Luther und de Wette zu berichtigen, wogegen die Elberfelder „Neue Uebersetzung" das Richtige hat.

Es steht also fest, daß das Praesens γινώσκω im N. T. nie „ich erkenne", sondern immer „ich weiß" heißt. Folglich könnte es auch, wäre es Luc. 1, 34 vom Manne, statt von der Frau, gebraucht, nur cognovi bedeuten, nicht cognosco. Von der Frau kann es aber Luc. 1, 34 auch in uneigentlichem Sinne nur novi heißen.

Ich glaube demnach Folgendes erwiesen zu haben:

1) In die Wörterbücher des N. T.'s ist der Satz aufzunehmen: Das Praesens γινώσκω bedeutet ohne Ausnahme immer*): ich weiß, novi.

2) Luc. 1, 34 übersetzt Luther mit vollem Rechte: „Sintemal ich von keinem Manne weiß." Wogegen die Vulgata mit ihrem quoniam virum non cognosco**) irre führt, und ohne Noth irre führt, da sie, ohne die Sphäre ihrer Spracheigenthümlichkeit zu verlassen, sagen konnte: nescio virum, wie Coelius Sedigitus vom Schoße der heil. Jungfrau so schön singt:

Domus pudici pectoris
templum repente fit Dei:
intacta, nesciens virum,
verbo concepit filium.

Die Vulgata hätte also auch: quoniam nescio virum sagen können.

Fünftes Capitel.

Die heilige Maria, Joseph's Ehefrau.

Der Grund- und Eckstein der Brüderfrage ist bekanntlich die Stelle Matth. 1, 25: *Καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν· καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.*

*) sei es eigentlich gefaßt, oder uneigentlich, wie Luc. 1, 34.

**) Verleitet wurde der Uebersetzer der Vulgata durch den romanischen Sprachgebrauch, durch welchen das cognoscere bereits die Bedeutung von nosse erhalten hatte: man denke nur an span. conozer, ital. conosco, franz. connais.

Daß jeder von vorn herein diese Stelle so verstehen werde: Joseph habe seiner Ehefrau Maria ehelich beigewohnt, wird man nicht leugnen. Es ist daher mit Recht längst die Ueberzeugung ausgesprochen, daß nur die schlagendsten Gegenbeweise jene einfachste Erklärung aufheben könnten. Sind nun diese bisher geführt? Wir antworten entschieden: Nein! und zwar aus folgenden Gründen.

Wir verzichten zunächst auf den Zusatz zu *υἱόν*, wonach die Rec. liest: *ἕως οὗ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτοτόκον*, indem wir bereitwilligst einräumen, daß das ein aus Luc. 2, 7 herübergenommenes Glossem sein mag.

Man behauptet gegnerischerseits, Matth. 1, 25 besage nur: Joseph habe die Maria nicht erkannt, bis sie geboren hatte, und nachher auch nicht. Aber wozu hätte denn Matthaeus das *ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν* überhaupt hinzugesetzt? Matthaeus erzählt ja in einfachster Weise ihm vorliegende abgemachte Thatsachen! nicht, was Joseph thun wollte, sondern was er gethan hat, wird berichtet.

Man hat sich bemüht, nachzuweisen, das *ἕως* ergebe hier kein positives, sondern ein negatives Resultat. Nun ist allerdings zuzugeben, daß die Verbindung von *οὐ* mit *ἕως* nicht immer ein positives Resultat liefern müsse. Das beweisen acht Stellen, nämlich Matth. 5, 18; 10, 23; 12, 20; 16, 28; 24, 34; Marc. 9, 1; Luc. 9, 27; 21, 32. Im Ganzen kommt *οὐ ἕως* 24 Mal vor, also 16 gegen 8 Mal in der gewöhnlichen Bedeutung. Die anderen acht Stellen aber entsprechen der fraglichen Matth. 1, 25 doch nur sehr wenig. Denn die acht sind alle futurisch, emphatisch, wie das schon daraus erhellt, daß an sieben derselben statt des einfachen *οὐ* das verstärkte *οὐ μὴ* steht. An allen wird nur so auf ein bestimmtes Ziel lebhaft hingewiesen, daß man an das, was hinter demselben liegt, für den Augenblick nicht denkt. Entweder wird, wie Matth. 10, 23; 24, 34; Luc. 21, 32, eine zeitliche Schranke gesetzt, womit dem Gedanken, der augenblicklich ausgesprochen werden soll, sein genügender Ausdruck gegeben ist, ohne daß man zunächst daran denkt, ob auch nach dem gegebenen terminus das Ausgesagte Statt findet, oder nicht; oder es wird, wie Matth. 5, 18; 12, 20; 16, 28; Marc. 9, 1; Luc. 9, 27, ein Factum angegeben, auf dessen Nichteintreten der ganze Ton gelegt wird, so daß ein zweites Factum, welches als Gränze desselben gesetzt wird, zugleich als Bekräftigung der Negation des verneinten ersten Factums dient, wie Matth. 5, 18 vgl. Luc. 16, 17. Dabei kann, was auf die gesetzte Gränzbestimmung folgt, Matth. 5, 18 selbstverständlich negativ sein. Es ist, wie mit der allen Sprachen

gangbaren und in allen möglichen Phrase: Ich will Dich lieben bis in den Tod, womit die Liebe auch nach dem Tode ja nicht ausgeschlossen, aber für den Augenblick nur nicht betont ist. Diese angegebenen Merkmale nun fehlen unserer Stelle Matth. 1, 25 gänzlich; denn es ist weder selbstverständlich, daß das γινώσκειν nach der Geburt Jesu nicht Statt fand*), noch liegt der Ton auf dem οὐκ ἐγίνωσκεν so, daß an das, was nach dem ἔτεκεν folgte, nicht gedacht wäre. Denn dieser letzteren Annahme steht auch der noch nicht beachtete Umstand entgegen, daß hier das Imperfectum ἐγίνωσκεν steht, und nicht der Aorist ἔγνω. In der LXX steht für יָדַע, vom Beischlafe gebraucht, immer ἔγνω, wie das auch, da es doch eigentlich nur auf den ersten Beischlaf sich bezieht, als von einer einmaligen Handlung geltend zu erwarten ist. Doch aber steht es freilich Gen. 4, 25 nicht blos vom ersten**), sondern auch vom zweiten Beischlafe. Um so beachtenswerther ist es, daß nicht auch im N. T. in diesem Sinne ἔγνω steht. Hat doch die Unterscheidung zwischen dem Aorist als einem momentanen und dem Imperfectum als einem dauernden Tempus auch im N. T. ihr volles Recht. Vgl. Al. Buttmann, S. 173, § 137, 47. Es ist also auch hier ohne Zweifel ein zwingender Beweggrund vorhanden, welcher den Evangelisten veranlaßte, ἐγίνωσκεν statt ἔγνω zu schreiben, und ich glaube nicht zu irren, wenn ich hier nicht den ersten Beischlaf, sondern die wiederholte Gewohnheit der ehelichen Beiwohnung Joseph's und Maria's durch das Imperfectum geschildert finde; so daß also die Wahl des Tempus auch einen Beweis gegen die ewige Jungfrauschaft der Mutter Jesu zu liefern scheint. Indem Matthaeus ἐγίνωσκεν statt ἔγνω setzte, mußte er etwas Anderes meinen, als was durch das in diesem Falle gewöhnliche ἔγνω ausgedrückt wurde. Ihm, der das historisch vollzogene Factum der Ehe erzählte, mußte die Wiederholung des Beischlafs vor Augen schweben.

Ich nehme also das ἐγίνωσκεν Matth. 1, 25 wie das ἀπέλυεν Marc. 15, 6, nämlich vom Pflegen des γινώσκειν. Matthaeus sagt: die Gewohnheit des ehelichen Beiwohnens, welcher der Ehemann Mariens oblag, begann er erst nach der Entbindung der heiligen Jungfrau in's Werk zu setzen. Vielleicht erklärt man aber das ἐγίνωσκεν für ein s. g. Imperfectum de conatu. Allein 1) glaube ich kaum, daß ein solches im N. T. überhaupt nachzuweisen ist. Die dafür angeführten Stellen: A.-G. 7, 26; Matth. 3, 14; Gal. 1, 13; Hebr. 11, 17, sind bereits von Winer und Al. Buttmann

*) Vielmehr bedingt der Begriff der Ehe doch das Gegentheil.

**) Gen. 4, 1. 17; 24, 16; Num. 31, 17. 18.

S. 178 c. beseitigt, und das ἐκάλουν Luc. 1, 59 ist nicht zwingend, da die Verwandten den Namen wirklich gegeben haben können, der Protest der Mutter aber dann die Sache rückgängig gemacht zu haben scheint. Ἐκάλουν steht, denke ich, für ἐκάλεσαν, wie ἐκέλευον A.-G. 16, 22 für ἐκέλευσαν. S. Al. Buttmann, S. 174. Dann aber beachte man 2) daß hier οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν steht. Die hinzugefügte Negation nämlich hebt doch den Begriff des Imperf. de conatu geradezu auf, da dasselbe ja selbst eine halbe Negation enthält.

Somit spreche ich denn noch einmal meine Ueberzeugung dahin aus: Matth. 1, 25 zeigt, daß Maria, Joseph's Ehefrau, mit ihrem Ehemann in keiner Scheinehe gelebt, vielmehr demselben alle ihre Pflichten getreulich geleistet habe*); eine Ueberzeugung, die durch das Luc. 2, 7 Erzählte keineswegs erschüttert, sondern, wäre es möglich, eher noch verstärkt wird. Denn Luc. 2, 6. 7 gibt gerade, wie Matth. 1, 25, eine so einfach schlichte Erzählung, daß die Annahme, mit dem Zusatze τὸν πρωτοτόκον sei hier nur auf Jesu Erstgeburtsrecht emphatisch hingewiesen, völlig haltlos zu sein scheint. Ist doch erst nach einem großen Zeitraume V. 22 von Jesu Darstellung die Rede, und auch da nicht einmal wird er, wie man, hätte die angeführte Hypothese Grund, doch erwarten sollte, ausdrücklich πρωτοτόκος genannt. V. 22 sollte er gar nicht πρωτοτόκος genannt sein, wenn dasselbe V. 7 schon so emphatisch geschehen wäre? Dazu kommt, daß man dergleichen Hinweisungen auf altmosaisches Recht doch eher bei Matthaeus, der diese aber hier gerade nicht hat, als bei dem für Italer schreibenden Lucas suchen würde.

Ich gehöre also zu denen, die in Luc. 2, 7 einen starken Beweis sehen dafür, daß der πρωτοτόκος noch andere Brüder von derselben Mutter hatte.

---

*) So jetzt auch v. Hofmann, Schriftbew. II, 2. S. 379, womit freilich, was Lichtenstein, Leben Jesu, S. 101, von desselben Gelehrten Ansicht zu berichten scheint, nicht (oder nicht mehr?) übereinstimmt.

Sechstes Capitel.

Die Kinder der Mutter Jesu.

Jesus hatte leibliche Brüder und Schwestern. Das bezeugt die heilige Schrift Matth. 12, 46. 50; Marc. 3, 31. 35; Luc. 8, 19. 21; Joh. 2, 12; und die Söhne sind sogar namentlich aufgeführt an folgenden beiden Stellen:

Matth. 13, 55: *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριὰμ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ Ἰωσὴφ καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας; καὶ αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ οὐχὶ πᾶσαι πρὸς ἡμᾶς εἰσίν;*

Marc. 6, 3: *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆτος καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος; καὶ οὐκ εἰσὶν αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ ὧδε πρὸς ὑμᾶς;*

Hier ist zu beachten, daß der zweite Bruder Jesu von Matthaeus *Ἰωσήφ*, von Marcus aber *Ἰωσῆς* genannt wird. Darum könnte man versucht sein, mit Wieseler (zu den Galatern, S. 76) an beiden Stellen *Ἰωσήφ* zu lesen, wie denn auch der Cod. Sinaïticus Marc. 6, 3 Seite 21*, Spalte 1, Zeile 34 *ϊωσηφ* liest. Allein 1) ist nicht abzusehn, wie die seltnere Form *Ἰωσῆτος* in den Text gekommen sein sollte, während die Lesart *Ἰωσήφ* in Hinblick auf die Parallelstelle als Glossem oder in Folge der Meinung, an beiden Stellen müsse derselbe Name stehn, gar leicht sich einschleichen konnte. Und 2) ist der Hauptbeweggrund, der Wieseler bei seiner Untersuchung leitete, der nämlich: daß *Ἰωσήφ* und *Ἰωσῆς* zwei verschiedene Namen seien, ein nichtiger; im Gegentheil: *Ἰωσήφ* und *Ἰωσῆς* sind zwei Formen für einen und denselben Namen, und können also gar wohl von einer und derselben Person geführt werden. Mein theurer Freund, Herr D. Delitzsch, theilt mir nämlich gütigst Folgendes mit: „In der palästinensischen Landessprache sagte man mit Apocopirung des Schlußbuchstabens:

Asche für Ascher,
Jochana für Jochanan,
Schabba für Schabbath,
Jose für Joseph.

Demnach wurde für die volle Form יוֹסֵף die abgeschliffene יוֹסֵ gehört" (wie noch heutzutage Joseph im Spanischen Jose heißt). *Ἰωσήφ* ist die

volle historische Form, wie denn der Patriarch Joseph im N. T. nie anders als Ἰωσὴφ genannt wird, wogegen im täglichen Leben die Form Ἰωσῆς entweder allein, oder nach Belieben mit Ἰωσὴφ abwechselnd als Mannsname vorkam. Kritischer Feststellung bedarf die Form Ἰωσῆς oder Ἰωσὴφ A.-G. 1, 24 u. 4, 36 und Ἰωσῆς Luc. 3, 29. — Luc. 3, 29 liest man jetzt Ἰησοῦ, wie auch der Sinaïticus hat; A.-G. 1, 24 hat derselbe ἰωσηφ, und ebenso 4, 36. Doch fragt sich, ob nicht an beiden Stellen Ἰωσῆν und Ἰωσῆς als die seltnere Form den Vorzug verdient. Jedenfalls aber ist es gleichgültig, ob wir den zweiten Sohn Joseph's und Mariens mit der Vulgata Joseph, oder mit Luther Joses nennen. Den Namen hatte er jedenfalls ohne Zweifel nach seinem Vater, wie der älteste Bruder Jesu nach seinem väterlichen Großvater Jacob benannt sein wird. Vgl. Luc. 1, 58. 59.

Die Namen der Brüder Jesu sind also wohlverbürgt, nicht so die der Schwestern, von denen nur zwei in sehr unsicherer Weise von Epiphaneios genannt sein sollen, nämlich als Töchter der andern Maria und des Alphaeus, die man dann wieder mit denen Joseph's identificirt. So wenig wie diese Hypothese überhaupt Stich hält, paßt schon die Zahl von nur zwei Töchtern zu dem Ausdruck πᾶσαι, welcher Matth. 13, 55 von den Schwestern Jesu gebraucht wird. Dieser weist auf mehr als zwei Schwestern Jesu hin. Auch hindert nichts, der Mutter Jesu zu den vier Söhnen auch mehr als zwei Töchter zuzueignen, selbst wenn man den Anfang ihrer Ehe nicht mit der Tradition schon in's 14. Lebensjahr setzen wollte, da vom 16. bis zum 36. Lebensjahre, also in 20—22 Jahren, ein reicher Kindersegen ihr und ihrem frommen Ehegatten gar wohl verliehen werden konnte. Auch hindert nichts, anzunehmen, daß nach Jesu zwölftem Lebensjahre noch Brüder oder Schwestern desselben geboren wurden. Als Jesus Christus Sein Lehramt begann, war Sein Nährvater allerdings nicht mehr am Leben: aber bis 16 nach Christi Geburt lebte er doch aller Wahrscheinlichkeit nach mindestens noch.

Siebentes Capitel.

Die „andere“ Maria und ihre Söhne.

Im Evangelium Johannis 19, 25 heißt es:

Εἱςήκεισαν δὲ παρὰ τῷ ςαυρῷ τοῦ Ἰησοῦ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ, Μαριὰμ ἡ τοῦ Κλωπᾶ καὶ Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνή.

Das ist die Stelle, der die traditionelle Meinung entsprungen ist: Maria, die Mutter Jesu, habe eine Schwester desselben Namens gehabt, nämlich Maria, die Ehefrau des Klopas oder Alphaeus.

Dieser Auslegung könnte man nun sofort entgegen halten, daß es doch sehr unwahrscheinlich ist, daß zwei Schwestern beide Maria nicht blos geheißen, sondern auch gerufen sein sollten. Doch gibt es noch andere gewichtige Gründe, welche für eine andere Erklärung unserer Stelle reden.

Aus Marc. 15, 40 und Matth. 27, 56 wissen wir, daß nicht allein die drei Marien, sondern auch Salome, die Mutter des Apostels Johannes, mit unter dem Kreuze stand, als unser HErr und Heiland Seine Mutter Seinem Lieblingsjünger übergab. Wie ist es nun möglich, daß Johannes hier seiner eigenen Mutter nicht gedacht haben sollte? Das aber hat er, wenn man die obige Stelle, wie es jetzt bereits ziemlich allgemein geschieht, richtig auslegt; so nämlich, daß man die Worte *ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ* nicht mit den folgenden *Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ* verbindet, sondern für sich nimmt. Hier sind zwei Gruppen vorhanden: zuerst nennt Johannes die beiden Frauen, welche Jesu Blutsverwandte waren, dann die beiden nicht mit dem HErrn verwandten Marien, deren Namensähnlichkeit diese Zusammenstellung, schon um sie zu unterscheiden, veranlassen mochte. Erst werden die beiden Schwestern, dann die beiden Marien erwähnt. Daß Johannes seine beiden Mütter zuerst nannte, war natürlich; daß er seine leibliche Mutter nicht mit Namen nennt, entspricht seiner Weise, nach der er nicht blos seine Mutter, sondern auch sich selbst nie namentlich anführt. Nur daraus, nämlich als von Johannes' Schreibweise herrührend, ist doch die auffallende Stelle Matth. 27, 56 zu erklären, wo die beiden Marien mit Namen genannt werden, die Salome aber nur *ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου* genannt wird; also gerade wie Joh. 19, 25, zu welcher Stelle ja

Matth. 27, 56, was wohl zu beachten, auch dem Inhalte nach eine Parallele darbietet. Dazu ist zu nehmen Matth. 20, 20, wo auch ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου ohne Zunamen vorgeführt wird. Freilich finden sich diese Stellen nicht beim Apostel Johannes, sondern beim Matthaeus; allein um so auffallender ist das Weglassen des Namens Salome, und konnte Matthaeus so schreiben, so konnte der Sohn der Salome es um so viel eher, ja von ihm wird dies irgendwie entlehnt sein. Man hat gemeint, wenn die Worte ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ nicht mit den folgenden zu verbinden wären, so müßte es heißen: καὶ Μαριὰμ ἡ τοῦ Κλωπᾶ; allein das dann dreimal wiederholte καὶ wäre unerträglich, und nur durch die gegebene Structur des Satzes treten die beiden Gruppen deutlich und schön hervor. Man vgl. nur Matth. 10, 25, wo auch bei Aufzählung der Apostelpaare ein ähnlicher Satzbau sich findet.

Somit ist es kein Wunder, wenn nicht nur H. A. W. Meyer, Wieseler und andere Theologen, welche die ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου für wirkliche, sondern auch protestantische Theologen, welche sie nur für Stiefbrüder halten, wie J. P. Lange, an der Stelle Joh. 19, 25 vier, nicht drei Frauen erwähnt finden.

Joh. 19, 25 beweist also, daß Salome Jesu Mutterschwester, deren Ehemann Zebedaeus dessen angeheiratheter Oheim, Jacobus und Johannes, die Söhne des Zebedaeus, aber Jesu Vettern waren; ein nicht unwichtiges historisches Ergebniß.

Die „andere" Maria nun, wie sie Matth. 27, 61 genannt wird, die Ehefrau des Alphaeus oder Klopas, war also nicht die Schwester der Mutter Jesu. Denn, wäre sie das gewesen, so würde sie nicht blos ἡ τοῦ Κλωπᾶ genannt, sondern auch, wie die Salome, als Schwester der Mutter Jesu aufgeführt sein. Die andere Maria war also nicht von Geburt Jesu Mutterschwester, wohl aber war sie es durch Heirath; denn ihr Gemahl Klopas war Joseph's Bruder, nach dem Zeugnisse des Hegesippos bei Eusebios, K.-G. 3, 11 u. 4, 22.

Alphaeus und Maria hatten nach dem N. T. zwei Söhne: Jacobus und Joses. Was den letzteren Namen anlangt, so ist es zwar, wie wir gesehn haben, an sich ganz einerlei, ob wir Ἰωσῆς oder Ἰωσήφ sagen; doch aber glaube ich mit Wieseler aus kritischen Gründen, daß die Lesart Ἰωσῆ oder Ἰωσῆτος vor Ἰωσήφ den Vorzug verdient.

Matth. 27, 56 las Tischendorf sonst Ἰωσῆ, jetzt aber in der Synopsis, S. 166 mit dem Cod. Sin. S. 17*, Sp. 3, Z. 1 v. u. Ἰωσήφ. Doch frage ich, ob nicht die seltnere Form Ἰωσῆ von der gangbaren

Ἰωσήφ verdrängt ist, zumal da man für den Genitiv *Ἰωσῆ* den unregelmäßigen *Ἰωσῆτος* für allein gültig halten mochte?*)

Marc. 15, 40 lese ich mit Tischendorf *Ἰωσῆτος*, obwohl der Cod. Sin. S. 28*, Sp. 3, Z. 5 v. u. *ϊωση* hat.

Marc. 15, 47 liest man *Μαρία ἡ τοῦ Ἰωσῆτος*. Schon früh scheint dieser Vers durch die Schuld der Abschreiber gelitten zu haben; denn im Cod. Sin. fehlt er ganz. Da heißt es S. 28*, Sp. 4, Z. 9—4 v. u.: *την θυραν* | *του μνημειου* | *η δε μαρια η μαγδα*|*ληνη και μαρια η* | *ϊακωβου και σαλω*|*μη ηγορασαν*. Es fehlt also V. 47 und der Anfang von Marc. 16, 1. Demnach dürfte es nicht zu kühn sein, wenn ich Marc. 15, 47 lese: *καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆτος*. Zweimal, Marc. 16, 1 und Luc. 24, 10, wird die andere Maria *Μαρία ἡ Ἰακώβου* genannt; wie sollte sie nun hier nur nach dem zweiten Sohne *Ἰωσῆς* genannt sein?

Wir wissen also aus Matth. 27, 56; Marc. 15, 40. 47 bis 16, 1; Luc. 24, 10: daß die andere Maria zwei Söhne hatte. Aber sie hatte noch einen dritten, Namens Symeon, nach dem Berichte des Hegesippos bei Eusebios, K.-G., III, 11 und 32, 4. 6. Obwohl nun *Συμεὼν* an sich für *Σίμων* stehn kann, wie z. B. A.-G. 15, 14, so ist doch *Σίμων κανανίτης* nicht mit diesem dritten Sohne der Maria und des Alphaeus zu identificiren; schon darum nicht, weil *Σίμων*, wäre er auch *Ἀλφαίου* gewesen, doch dann so gut wie Jacobus *Σίμων Ἀλφαίου* genannt wäre. Indeß hindert das nicht, jenen Symeon, den Sohn des Alphaeus, auch für historisch zu halten. Nicht so aber ist es mit einem vierten Sohne, den man gegnerischerseits der andern Maria zuschreibt, nämlich dem Apostel Judas Jacobi. Dieser wird im N. T. dreimal aufgeführt: Luc. 6, 16; Joh. 14, 22 und A.-G. 1, 13. Es fragt sich, wie der Zusatz *Ἰακώβου* hier zu verstehn, ob *υἱός*, ob *ἀδελφὸς* zu ergänzen sei? — Da Joh. 14, 22 nichts ergibt, so ist die Frage, wie Luc. 6, 16 *Ἰούδαν Ἰακώβου* und A.-G. 1, 13 *Ἰούδας Ἰακώβου* zu nehmen ist.

Luc. 6, 16 übersetzt Luther mit vollem Rechte: Judam, Jacob's Sohn, und A.-G. 1, 13: Judas Jacobi. Daß hier Sohn, nicht Bruder zu suppliren ist, erhellt schon daraus, daß es zwei Verse vor Luc. 6, 16 Luc. 6, 14 heißt: *Ἀνδρέαν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ*, Luc. 6, 15 aber *Ἰάκωβον Ἀλφαίου*, d. h. des Alphaeus Sohn. Denn daraus folgt: 1) daß das V. 16 folgende *Ἰακώβου* eben so genommen

---

*) Das Gegentheil lehrt auch Al. Buttmann, Gr. d. N. T., S. 17. 18.

werden muß, wie das zunächst vorhergehende Ἀλφαίου, und 2) daß Lucas, als er diesen Satz niederschrieb, an die (jedenfalls auch sonst schon sehr ungewöhnliche) Ausdrucksweise, wornach hier bei Ἰακώβου das Wort ἀδελφὸς zu ergänzen wäre, nicht dachte; denn sonst hätte er einfach Ἀνδρέαν Σίμωνος geschrieben. Wo eine Verwechselung möglich ist, wie hier, wird kein Unbefangener auf Ergänzung des ἀδελφὸς verfallen. Auch A.-G. 1, 13 zwingt das dicht vorhergehende Ἰάκωβος Ἀλφαίου uns, das nachfolgende Ἰούδας Ἰακώβου ebenso zu verstehn. Man entgegne nicht etwa, Ἰούδας Ἰακώβου sei eine gangbare, gleichsam schon zu einem Namen gewordene Verbindung von Vornamen und Patronymikon: es ist bekannt, daß Judas Jacobi Matth. 10, 3 Λεββαῖος, Marc. 3, 18 Θαδδαῖος genannt wird; also nannte man ihn gern auch anders. Aus Matth. 10, 3 und Marc. 3, 18 geht übrigens auch noch hervor, daß Judas Jacobi nicht des Alphaeus Sohn war, da den Namen Λεββαῖος und Θαδδαῖον der Name Ἰάκωβος (Ἰάκωβον) τοῦ Ἀλφαίου unmittelbar vorhergeht, also nichts leichter war, als den Ἰούδας hier auch Ἀλφαίου zu nennen. Uebrigens weiß man von diesem Jacobus, dem Vater des Judas, sonst nichts*). Joh. 14, 22 ist das „Ἰούδας οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης" vielleicht auch zu verwerthen, da man, war er des Alphaeus Sohn, sich dieser Bezeichnung doch wohl statt der umschreibenden bedient hätte.

Wären der andern Maria und dem Alphaeus wirklich vier Söhne: Jacobus, Joses, Symeon und Judas, zuzuschreiben, so würden diese vier Namen denen der Söhne Joseph's und Mariens gleichkommen, und dieser Zufall die römische Hypothese allerdings ein wenig unterstützen, aber doch nur ein wenig; denn bei der kleinen Anzahl der Namen der Juden, welche ja keine Zunamen hatten, wie wir, und bei der bekannten jüdischen Sitte der Namengebung würde es durchaus nicht auffallend sein, wenn zweimal vier Vettern auch Namensvettern gewesen wären, jedenfalls nicht so auffallend, wie die von den Gegnern mit Stillschweigen übergangene Annahme zweier Schwestern desselben Rufnamens Maria. Allein wir glauben bewiesen zu haben, daß die andere Maria nur drei Söhne hatte, nicht vier.

Somit hätten wir denn die Söhne dreier Familien durch Vetterschaft mit einander verbunden erkannt:

1) die Söhne Zebedaei: Jacobus und Johannes,
2) die Söhne Alphaei: Jacobus, Joses und Symeon,
3) die Brüder des HErrn: Jacobus, Joseph, Judas und Simon.

---

*) Vgl. Riggenbach, Leben Jesu, S. 290.

Der Name Jacobus kehrt in allen drei Familien wieder; von zweien lehrt Matth. 1, 16 warum. — Die Söhne Zebedaei waren von diesen Vettern die ältesten, weil Jacobus Alphaei zum Unterschiede von dem älteren Jacobus Zebedaei μικρὸς heißt, und Symeon Alphaei im Jahre 107 n. Chr. 120 Jahr alt gestorben sein soll*). Da nun derselbe im N. T. nicht erwähnt wird, so wird er jünger gewesen sein, als seine Brüder Jacobus und Joses. War er nun 13 Jahre älter als Jesus, so waren sowohl Symeon's Brüder als die übrigen Vettern Jesu im allgemeinen älter, als Symeon Alphaei, und mehr als 13 Jahre älter als Jesus selbst.

Wer ungeachtet der vorgebrachten Gründe, oder etwa gerade durch dieselben bewogen, doch noch einen vierten Sohn des Alphaeus Namens Judas annehmen will, indem er ihn nun zwar nicht mehr für den Apostel Judas Jacobi erklärt, doch aber für einen Sohn des Alphaeus, welcher ebenso unbekannt geblieben sei, wie Joses, der zweite Sohn des Alphaeus: der hat dann nachzuweisen, wie es komme, daß Maria, die Mutter Jesu, immer (s. Marc. 3, 31. 32; Matth. 12, 46. 47; Luc. 8, 19. 20; Joh. 2, 12; A.=G. 1, 14) mit den Neffen ihres Mannes zusammen erscheint, deren eigne Mutter aber, die andere Maria, mit ihren eignen Söhnen niemals**). Die sollte nur nach ihren Söhnen genannt, nie mit ihren Söhnen zusammen aufgeführt werden?

Ich halte mich demnach für vollkommen berechtigt, unserm HErrn Jesu vier leibliche Brüder, Seiner Mutter fünf leibliche Söhne, der andern Maria aber deren nur drei zuzuschreiben.

---

*) S. Gieseler, K.=G. I (4. Aufl.), S. 129.

**) Daß die an diesen Stellen Erwähnten mit Maria, der Mutter des HErrn, „offenbar eine geschlossene Familie bildeten“, urtheilt auch der ganz unparteiische Schott, S. 198.

Achtes Capitel.
Galater 1, 19.

Wäre Gal. 1, 19 nicht geschrieben, so wäre die ganze bisher behandelte Hypothese vielleicht nie aufgestellt. So aber glaubt der römische Katholik an Gal. 1, 19 eine feste Grundlage zu haben, auf der sich der Satz von der ewigen Jungfrauschaft der Muttergottes mit Sicherheit aufbauen lasse. Sehen wir, mit welchem Rechte.

Gal. 1, 18—20 heißt es:

18. Ἔπειτα, μετὰ ἔτη τρία, ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἱςορῆσαι
19. Κηφᾶν, καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε· ἕτερον
δὲ τῶν ἀποςόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον, τὸν ἀδελφὸν
20. τοῦ Κυρίου. ἃ δὲ γράφω ὑμῖν, ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ὅτι
οὐ ψεύδομαι.

Dem ersten Eindrucke folgend, findet man hier gesagt, Paulus habe *zwei* Apostel gesehn, den Kephas und den Jacobus Alphaei. Allein hier wird doch eine eidliche Versicherung ausgesprochen (V. 20); erlaubt nun diese, daß Paulus etwa sagt: „Ich habe von den Aposteln keinen andern gesehn, als den Kephas: das schwöre ich vor Gott! doch aber den Apostel Jacobus, den habe ich freilich auch noch gesehn.“ Hatte er wirklich *zwei* Apostel gesehn, so mußte er es gleich sagen, weil ja Alles darauf ankommt, daß er nachweist, er sei nicht erst, wie etwa Matthias und noch später als derselbe, von den andern *Aposteln* eingesetzt, sondern vom HErrn selbst berufen, den andern Aposteln völlig ebenbürtig. Mußte er zugeben, daß er *zwei* Apostel gesprochen hatte, so kam darauf, ob von den zwölfen ihn nur ein einziger, oder zwei gesprochen hatten, bei dieser Frage offenbar sehr viel an. Bei eidlichen Versicherungen überläßt man es doch nicht etwa dem Richter (und als solche ruft Paulus hier die Galater an), sich etwas Wesentliches nach seiner eignen Kunde der Verhältnisse hinzuzudenken. Die Deutung, die auch z. B. v. Hofmann*) noch der Stelle gibt, läßt die Möglichkeit offen, daß Paulus unbeschadet seiner Wahrhaftigkeit die Aeußerung V. 19 ganz hätte weglassen können. Wie aber ist das anzunehmen? Mußte nicht Paulus, wenn Jacobus *auch* Apostel war, auch von ihm,

*) Die heil. Schrift N. T.'s I, S. 74 ff.

wie vom Kephas, gleich zuerst ausdrücklich, und nicht blos nachträglich hinterher, sagen, warum er bei ihm gewesen war? konnte man ihm sonst nicht einwenden: „Den Petrus hast Du also nur privatim besucht: gut; aber den Apostel Jacobus, den Vorsteher der Muttergemeinde, den Bruder des HErrn, die Säule der Kirche, den hast Du ex officio aufgesucht, der hat Dich eingesetzt, dem hast Du Rechenschaft von Deinem Wirken gegeben?" Was konnte Paulus darauf antworten, wenn er wirklich zwei Apostel gesprochen hatte? Er mußte ausdrücklich versichern, daß er den eben nur gesprochen habe, aber nicht von ihm eingesetzt sei.

Ganz anders stellt sich die Sache, wenn man, von dem Alltagsgebrauche des εἰ μὴ absehend, sich dazu versteht, hier einer von Wieseler u. A. längst bemerkten syntaktischen Feinheit ihren Platz nicht länger streitig zu machen. Es kommen nämlich nicht blos in der classischen, sondern auch in der neutestamentlichen Graecität Fälle vor, wo das εἰ μὴ eine Ausnahme einleitet, welche die im Hauptsatze ausgesprochene Negation nicht ganz, sondern nur mit einer gewissen Beschränkung oder nur theilweise aufhebt. So steht Matth. 12, 4 u. Offenb. 9, 4 das εἰ μὴ offenbar = ἀλλά. Die Negation ist so gut wie vollständig. Nur theilweise aber bleibt sie Luc. 4, 26. 27, wo nur das ἐν τῷ Ἰσραὴλ, nicht auch das χῆραι; Röm. 14, 14, wo nur das δι᾽ αὐτοῦ, nicht auch das οὐδὲν aufgehoben wird. Ebenso wird auch ἐὰν μὴ und πλὴν gebraucht: vgl. Gal. 2, 16; A.-G. 27, 22; 1 Kor. 14, 6. So ist nun meiner Ueberzeugung nach auch Gal. 1, 19 zu fassen. Paulus sagt, denke ich, Folgendes: „Ich habe, als ich, nicht um von Andern in meinem Lehramte bestätigt, oder gar eingesetzt zu werden, sondern nur um meinen Amtsgenossen Petrus kennen zu lernen, nach Jerusalem kam, keinen einzigen andern Apostel gesehn, als eben den Petrus; das versichere ich vor Gott! Daß ich außerdem den Jacobus, den Bruder des HErrn, besucht habe, versteht sich von selbst." Nach dieser Auffassung konnte der Zusatz V. 19 allerdings wegfallen, ohne daß Paulus etwas Wesentliches zu sagen unterließ, denn der Verdächtigung: er sei von den Aposteln, mit denen er verkehrt habe, eingesetzt, war er mit der eidlichen Versicherung: er habe nur einen derselben aus Privatgründen gesprochen, entgegengetreten, und hatte sie damit zurück gewiesen. Allein er thut noch ein Uebriges, nicht weil er muß, sondern aus großer Gewissenhaftigkeit. Weil nämlich bei dieser Frage, wo es sich um seine Amtseinsetzung und -Weihe handelte, der Bruder des HErrn, Jacobus, der den Aposteln an Bedeutung gleich geachtet wurde, doch auch mit zu berücksichtigen war, so gedachte Paulus auch seiner; warum? das verstanden die Galater gar

wohl. Denn der Beisatz τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου zeichnete ihn sofort als den Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem. Wäre Jacobus Apostel gewesen, so hätte er doch wohl nur, wie St. Johannes, einer von ihm gegründeten Gemeinde als πρεσβύτερος vorstehen können. Der Gemeinde zu Jerusalem standen nach A.-G. 6, 2 gewiß alle zwölf Apostel gleich nahe. Ihr Beruf scheint den Gedanken an ein festes Gemeindeamt auszuschließen. Daß Jacobus Gal. 1, 19 nicht auch πρεσβύτερος genannt wird, lag wohl daran, daß solche Amtstitel damals noch nicht gebräuchlich waren. Nicht also, zum Unterschiede von Jacobus Zebedaei, wie man meint, wird Jacobus Bruder des HErrn genannt. Denn wurde Jacobus der Aeltere im Jahre 44 hingerichtet, und der Galaterbrief 55 n. Chr. geschrieben, so dachten die Galater, als sie den Brief des Apostels Paulus lasen, wenn Jacobus genannt wurde, 11 Jahre nach dessen Tode ohne Zweifel gar nicht mehr an Jacobus den Aelteren; das scheint die Natur eines Sendschreibens von selbst mit sich zu bringen.

v. Hofmann*) sieht in dem Gal. 1, 19 erwähnten Jacobus einen Apostel, weil nach seiner Ansicht, wenn ich sie recht verstehe, Paulus sonst sagen würde, er habe außer dem Apostel Petrus gar keinen Menschen in der ganzen Stadt Jerusalem gesehn. Das aber wäre ein Gedanke, der auf eine Absurdität hinauskäme. Das ist nicht zu leugnen. Aber eben, wenn man das erkennt, so liegt es, scheint mir, auch nahe, diese Absurdität stillschweigend dadurch zu beseitigen, daß man mit ihr rechnet und über sie hinweg weiter schließt. Es ist damit, wie wenn ein Forstmann sagte: „Ich habe in dem und dem Walde keinen andern fällbaren Birkenstamm gesehn, als den einen, von dem ich Dir gesagt habe; außerdem habe ich nur noch einen andern Stamm gefunden." Würde er damit sagen, er habe im ganzen Walde überhaupt nur zwei Bäume gesehn? Er hat keinen Baum gesehn, der hier in Frage kommt, wie Paulus keinen Mann der Art.

Unsere Auffassung bedingt eine Betonung des Wortes ἀποςόλων keineswegs**). Die Anklage lautete: Du bist von den Aposteln eingesetzt; die Vertheidigung: Ich habe die Apostel fast gar nicht gesehn. Ich betone ἕτερον τῶν ἀποςόλων οὐκ εἶδον. Zu meiner Erklärung dieser Stelle bietet Matth. 8, 21 eine schöne Parallele. Matth. 8, 19 heißt es: Καὶ προςελθὼν εἷς γραμματεὺς εἶπεν, und V. 21: ἕτερος δε τῶν μαθητῶν. Vergleicht man dazu die entsprechende Stelle

*) N. T. I, S. 75.

**) Gegen v. Hofmann S. 75.

Luc. 9, 57 u. 59, so sieht man, daß der γραμματεὺς keineswegs etwa auch ein μαθητὴς war, und daß folglich εἷς und ἕτερος allein den correlativen Gegensatz bilden, gerade wie Gal. 1, 19 nur das ἕτερον, nicht auch das ἀποςόλων zu Ἰάκωβον im Gegensatz zu denken ist*). Auch 1 Kor. 9, 5 dient zur Erklärung von Gal. 1, 19. S. unten Cap. X, S. 187. v. Hofmann sagt S. 75: „Es fragt sich nur, warum er (Paulus) diese Form wählt, nachträglich einen zu nennen, den er zu sehen bekommen hat, nachdem er zuvor verneint hat, daß er einen andern außer Petrus gesehen habe; denn als bloße Verbesserung einer eben gethanen Behauptung hätte sie allerdings etwas Befremdliches." Darin pflichte ich ihm vollkommen bei; wenn er aber nun meint, dieses letztere Hinderniß dadurch zu beseitigen, daß er das Selbstverständliche der gemachten Ausnahme zum Verständniß bringt, so bin ich ihm dafür an sich sehr dankbar, kann aber von diesem Gedanken v. Hofmann's aus den oben angegebenen Gründen nur dann Gebrauch machen und das Hinderniß nur dann beseitigt finden, wenn hier nicht noch ein zweiter Apostel ausgenommen wird.

v. Hofmann hält den Jacobus Gal. 1, 19 für den Sohn des Alphaeus. Ebenso Schott, der, indem er sonst leibliche Brüder des HErrn anerkennt, hier das ἀδελφὸς für ἀνεψιὸς nimmt. Mir aber will schon das nicht einleuchten, warum Jacobus Alphaei hier nicht, wie sonst immer, Ἰάκωβος Ἀλφαίου genannt sein sollte, wenn er es wäre, und wenn man ihn, wie v. Hofmann annimmt, von dem älteren Jacobus hätte unterscheiden wollen, wie das z. B. A.=G. 1, 13 geschieht. Die ausdrückliche Betonung des Wortes ἀδελφὸς, wenn es dann doch wieder nicht ἀδελφὸς, sondern etwas Anderes bedeuten soll, scheint mir schon an sich einen Widerspruch zu enthalten. Doch ist das Nebensache gegen die geschichtliche Wahrheit, daß Jacobus, der Vorsteher der Muttergemeinde, nicht Apostel war. Daß hier eine geschichtliche Wahrheit vorliegt, lehren folgende Beweise.

Flavius Josephus, welcher im Jahre 67 n. Chr. geboren war, schreibt Ant. XX, 9, 1:

Ὁ δὲ νεώτερος Ἄνανος, ὃν τὴν ἀρχιερωσύνην ἔφαμεν παρειληφέναι, θρασὺς ἦν τὸν τρόπον, καὶ τολμητὴς διαφερόντως· αἵρεσιν δὲ μετῄει τὴν Σαδδουκαίων, οἵπερ εἰσὶ περὶ τὰς κρίσεις ὠμοὶ παρὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους, καθὼς ἤδη δεδηλώκαμεν. Ἅτε δὴ οὖν τοιοῦτος ὢν ὁ Ἄνανος, νομίσας ἔχειν καιρὸν

---

*) Vielleicht empfiehlt es sich daher, zu interpungiren: *Καὶ προςελθὼν εἷς, γραμματεὺς, εἶπεν* . . . und *ἕτερος δὲ, τῶν μαθητῶν, εἶπεν* . .

ἐπιτήδειον, διὰ τὸ τεθνάναι τὸν Φῆστον, Ἀλβῖνον δὲ ἔτι κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπάρχειν καθίζει συνέδριον κριτῶν· καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ, καὶ τινας ἑτέρους, ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος, παρέδωκε λευσθησομένους.

Nach Böttger's Uebersetzung*) lautet der Hauptsatz:

Ananus versammelte daher den hohen Rath zum Gerichte, und stellte vor denselben den Bruder des Jesus, der Christus genannt wird, Jacobus mit Namen.

Die unterstrichenen Worte des bis zur Affectation graecisirenden Josephus, der das Wort ἀδελφὸς also gewiß nicht anders fassen konnte, als in dem eigentlichen Sinne, sind das früheste, der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts angehörige, unparteiische Zeugniß dafür, daß Jacobus, der Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem, Jesu leiblicher Bruder, also nicht der Apostel Jacobus Alphaei war.

Der hohe Werth dieses Zeugnisses macht es begreiflich, daß man es schon früh zu verdächtigen suchte. Daher kommt es, daß selbst die Tauchnitz-Ausgabe noch die Worte τὸν ἀδελφὸν — αὐτῷ καὶ und das ἑτέρους in eckige Klammern schließt. Allein Dindorf's Ausgabe hat keine Klammern, und auch bei Eusebios, K.-G. II, 23. 20 heißt es: Ἀμέλει γέ τοι καὶ ὁ Ἰώσηπος οὐκ ἀπώκνησε καὶ τοῦτ' ἐγγράφως ἐπιμαρτύρασθαι δι' ὧν φησι λέξεων· Ταῦτα δὲ συμβέβηκεν Ἰουδαίοις κατ' ἐκδίκησιν Ἰακώβου τοῦ δικαίου, ὃς ἦν ἀδελφὸς Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, ἐπειδήπερ δικαιότατον αὐτὸν ὄντα οἱ Ἰουδαῖοι ἀπέκτειναν, — Worte, mit denen also derselbe Josephus dasselbe Zeugniß ablegt, wie Ant. XX, 9, 1. Ohne also meinerseits noch ein Wort weiter hinzuzufügen, als daß mir das τινας so verlassen sehr matt vorkäme, verweise ich auf die eingehende Beweisführung Gustav Böttger's, der seit einer langen Reihe von Jahren sich aus Vorliebe dem Flavius Josephus widmet, und voll Sachkunde die Stelle für durchaus echt erklärt.

Gehen wir jetzt zu einem andern Belege für unsern Satz über. Er findet sich in den apostolischen Constitutionen. Wer dieselben liest, wird zugeben, daß sie, obwohl sie auch schon in der vorhandenen Gestalt bereits dem dritten Jahrhundert angehören mögen, in der frühesten Zeit wurzeln. Diese

---

*) S. Gustav Böttger, Die Zeugnisse des Flavius Josephus von Johannes dem Täufer, von Jesu Christo und vom Jacobus, dem Bruder des Herrn. Dresden 1863.

nun führen VI, 14 zuerst alle zwölf Apostel — Jacobus Alphaei und Matthias mit eingeschlossen — namentlich auf, und setzen dann hinzu: Ἰάκωβος τε, ὁ τοῦ Κυρίου ἀδελφὸς καὶ Ἱεροσολύμων ἐπίσκοπος. Dasselbe Zeugniß findet sich II, 55, 2; VI, 12, 5; VII, 46; VIII, 35, 46*). Also wird Jacobus, der Bruder des HErrn, hier von den Aposteln ausdrücklich unterschieden.

Die bisherigen Belege könnten genügen, um zu beweisen, daß der Jacobus von Gal. 1, 19 nicht Jacobus Alphaei, sondern, wie Josephus und die Constitutt. apost. besagen, Joseph's und Mariens Sohn war. Daran schließen sich nun einige Belege von Schriftstellern, welche jedenfalls auch bezeugen, daß Jacobus kein Vetter Jesu war, obwohl sie nach dem von mir nicht anzufechtenden Urtheil von Thiersch in den Brüdern Jesu nur Söhne Joseph's erster Ehe sehn.

Hegesippos, der für Vetter ἀνεψιός, für Bruder ἀδελφὸς nachweislich**) sagt, und der in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts schreibt, unterscheidet den Bischof Jacobus von den Aposteln, und bezeichnet ihn als den Bruder des HErrn. Er sagt bei Eusebios, K.-G. II, 23, 4: *Διαδέχεται δὲ τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποςόλων ὁ ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου, Ἰάκωβος, ὁ ὀνομασθεὶς ὑπὸ πάντων δίκαιος.* Also: Jacobus der Gerechte, der Bruder des HErrn, empfängt neben den Aposteln die Leitung der Gemeinde. Vgl. zur weiteren Erklärung der Stelle: G. L. Plitt, Wie entscheidet Hegesippus über Jacobus den Gerechten? in der Zeitschr. f. luth. Theol. 1864, S. 28 ff.

Dasselbe bezeugt Hegesippos bei Eusebios, K.-G. II, 22, 4: *καὶ μετὰ τὸ μαρτυρῆσαι Ἰάκωβον τὸν δίκαιον ὡς καὶ ὁ Κύριος ἐπὶ τῷ αὐτῷ λόγῳ πάλιν ὁ ἐκ θείου αὐτοῦ Συμεὼν, ὁ τοῦ Κλωπᾶ, καθίςαται ἐπίσκοπος, ὃν προέθεντο πάντες ὄντα ἀνεψιον τοῦ Κυρίου δεύτερον.* Daß hier zu *αὐτοῦ* der Name *Ἰακώβου*, nicht *Κυρίου* zu ergänzen ist, ergibt sich daraus, daß vom Jacobus hauptsächlich die Rede ist; des HErrn wird ja nur nebenbei gedacht. Daß ferner das *δεύτερον* nicht mit *ἀνεψιὸν* zu verbinden ist, hat Plitt aus Eusebios III, 22 u. 32, 1, wo Symeon als *δεύτερος ἐπίσκοπος* erscheint, bis zur Evidenz bewiesen. So gedenkt also hier Hegesipp nicht nur des Jacobus als eines Bruders, sondern auch des Symeon als eines Vetters des HErrn.

---

*) Vgl. Riggenbach, S. 304.

**) S. Eusebios, K.-G. III, 11 ed. Schwegler, p. 90 und IV, 22, 4. p. 145.

Derselben Ansicht, wie Hegesipp, ist Eusebios selbst. Er, der zu Anfang des 4. Jahrhunderts schrieb, zahlte in so fern seiner Zeit seinen Tribut, als er, die ewige Jungfrauschaft der Muttergottes glaubend, mit seinen Zeitgenossen nur Stiefbrüder des HErrn kannte: diese aber, nämlich Brüder Jesu, Söhne Joseph's, nicht des Alphaeus allein, kannte er auch ganz gewiß. Redet er doch, wie Plitt nachweist, in diesem Sinne auch vom Judas, und nennt ihn III, 19 *ἀδελφὸν κατὰ σάρκα τοῦ σωτῆρος.*

Eusebios nun sagt II, 23, 1: *Ἰουδαῖοί γε μὴν τοῦ Παύλου Καίσαρα ἐπικαλεσαμένου — ἐπὶ Ἰάκωβον, τὸν τοῦ Κυρίου τρέπονται ἀδελφὸν, ᾧ πρὸς τῶν ἀποστόλων ὁ τῆς ἐπισκοπῆς τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐγκεχείριστο θρόνος.* Hier nennt Eusebios, der den Gebrauch von *ἀνεψιὸς* gar wohl kennt, den Jacobus Bruder des HErrn, und sagt, er sei von den Aposteln in's Bisthum von Jerusalem eingesetzt, unterscheidet ihn also von den Aposteln.

Zeugt nun Eusebios selbst für unsere Ansicht, und führt er den Hegesippos an als einen Gewährsmann, mit dem er übereinstimmt, so wird auch Clemens von Alexandrien, den Eusebios II, 1, 4 citirt, schwerlich einen andern, als Jacobus, den Bruder des HErrn, für den Gerechten und den Vorsteher der Muttergemeinde halten. Die Stelle ist allerdings etwas unklar, da aber Clemens sectio 5 ausdrücklich nur die beiden in Jerusalem getödteten Märtyrer des Namens Jacobus erwähnt, so denkt er in dem Augenblick nur nicht an Jacobus Alphaei, weil er blos die zwei in Jerusalem getödteten Jacobe hervorheben will, und mit *λοιποῖς ἀποστόλοις* weist er offenbar nur auf Petrus und Johannes hin, nicht auf *Ἰακώβῳ τῷ δικαίῳ.* Man vgl. nur 1 Kor. 9, 5. Das gegen Wieseler zum Galaterbriefe S. 82.

Ist demnach erwiesen, daß Jacobus der Gerechte, nach Eusebios II, 23, 4 ff. auch *ὠβλίας ὅ ἐστιν Ἑλληνιστὶ περιοχὴ τοῦ λαοῦ* genannt, der Gal. 1, 19 erwähnte Bruder des HErrn und Bischof von Jerusalem war, so liegt, scheint es, nichts näher, als daß derselbe auch der Gal. 2, 9 u. 12 erwähnte Jacobus ist. Wer den Galaterbrief unbefangen liest, kann doch auf keinen andern Gedanken kommen, als daß der in demselben Briefe erwähnte Mann desselben Namens auch immer derselbe sei. Das scheint doch schon die Natur eines Briefes an sich zu bedingen. Dennoch leugnet Wieseler das, theils wegen der Stellung des Namens 2, 9, theils weil der in der Apostelgeschichte erwähnte Jacobus, der allerdings mit dem im Galaterbriefe erwähnten identisch ist, Jacobus Alphaei sei, und nicht der Bruder des HErrn. Wieseler findet es (Gal., S. 81) undenkbar, daß der

Nichtapostel Jacobus vor den unmittelbar eingesetzten Aposteln, selbst vor Petrus und Johannes, als Säule der Mutterkirche genannt werden konnte. Mir aber scheint diese Ansicht Wieseler's einer fast modernen Anschauung von apostolischem Range, Amt und Titel zu entspringen; mir scheint der so einflußreiche, allgemein verehrte Bruder des HErrn von Paulus, der ja selbst Apostel war, und also seinem besondern Gnadengenossen (1 Kor. 15, 7) gegenüber am wenigsten auf seine amtliche Stellung-Gewicht legen konnte, Gal. 2, 12 aus Ehrfurcht um so eher vor den anderen beiden Säulen genannt werden zu können, als Jacobus in der Gal. 2 behandelten Frage, wie A.-G. 15, 13 ff., das erste Wort zu führen gehabt und die Entscheidung bewirkt hatte. Die Stellung des Namens macht also, scheint mir, keine Schwierigkeit. Weniger leicht wird es sein, die Apostelgeschichte mit dem Galaterbrief in Uebereinstimmung zu bringen. Das versuche ich im folgenden Abschnitt.

Neuntes Capitel.

Apostelgeschichte 12, 17.

Wieseler und die mit ihm übereinstimmenden Exegeten schließen so: Weil Paulus bis A.-G. 12, 2 den ältern Jacobus immer (nämlich Luc. 6, 15 und A.-G. 1, 13) vom jüngeren unterscheide, nach dem A.-G. 12, 2 erzählten Tode des älteren Jacobus aber kein Jacobus Alphaei mehr vorkomme, so sei der A.-G. 12, 17 und später erwähnte Jacobus der Sohn des Alphaeus. Dieser Schluß hätte aber meiner Meinung nach nur dann Gültigkeit, wenn die Apostelgeschichte ein regelrechtes historisches Werk wäre, ein sogenanntes wissenschaftliches Buch, bestimmt für die Gelehrtenwelt. Das ist sie jedoch nicht, sondern sie ist vielmehr, wie Meyer mit Recht erklärt, eine einfache Privatschrift, aufgesetzt zur Belehrung für den Theophilos, und eine Fortsetzung des Evangeliums St. Lucae, deren Zweck war, „dem Theophilos den empfangenen christlichen Unterricht auf dem Wege der Geschichte zu bestätigen". So Meyer zur Apostelgeschichte, S. 8. Nur auf diese Weise erklären sich die vielen Unregelmäßigkeiten derselben. Fängt doch Lucas 16, 10 plötzlich und ohne weiteres an von

sich zu reden: ἐζητήσαμεν, ohne daß er sich bisher genannt oder auch nur erwähnt hätte. Da konnte doch nur Theophilos selbst gleich wissen, wen er meinte. Außerdem hat Lekebusch nachgewiesen, daß Lucas nur eine Geschichte der Ausbreitung der Kirche von Jerusalem bis Rom geben wollte; aber auch dieser Gedanke scheint nur dann völlig zuzutreffen, wenn man ihn sich nicht consequent wissenschaftlich ausgeführt, sondern nur rein praktisch, den Bedürfnissen des Schülers entsprechend entworfen denkt. Wir unterscheiden demnach bei Beurtheilung der Apostelgeschichte zweierlei: die principielle Anlage des Werks und dessen praktische Bestimmung. Der Anlage des Werks entspricht z. B. die Thatsache, daß Lucas „uns niemals Ausführliches berichtet, wenn der Apostel Paulus an demselben Orte zum zweiten Male thätig ist"*); der Bestimmung und Natur dieser Privatschrift aber, „wenn", wie Bertheau sagt, „mitunter einzelnes für die Hauptaufgabe weniger Wichtige angeführt wird, wie es denn zu geschehen plegt, daß namentlich, wo der Berichterstatter Augenzeuge ist, die lebhaftere Erinnerung auch bei für seinen eigenen Plan Unbedeutenderem ihn verweilen läßt." — Es ist eben eine zum Privatgebrauch bestimmte, aus privaten Anregungen entstandene Schrift. Nur daraus ist es zu erklären, wenn Lucas von der Stiftung der Gemeinde der Galater gar nicht, sondern nur von ihrer Stärkung redet: A.-G. 18, 23. Er mußte, als er von seiner Durchreise durch Galatien 16, 6 redete, doch der Stiftung erwähnen; allein davon wußte Theophilos wahrscheinlich schon sonst das Nöthige. Dieser historischen Thatsache also gedenkt Lucas nicht, weil seine Schrift nur eine Privatschrift war; die Reise dagegen, welche er während seines mehrjährigen Aufenthalts in Ephesos von da aus machte, so wie die Gal. 1, 17 erwähnte nach Arabien erwähnt Lucas gar nicht, weil die Anlage seines Werkes so kleine Reisen ausschloß. So erklärt sich auch, warum er des vierzehntägigen Aufenthalts in Jerusalem, dessen Paulus Gal. 1, 17—20 erwähnt, nicht gedenkt; denn diese so zu sagen Privatreise des Apostels mit der A.-G. 9, 26 ff. berichteten zusammenzubringen, ist ein ganz unnöthiger Nothbehelf: vielmehr zweifle ich, wie oben gesagt, nicht, daß so wenig die Erwähnung der Gal. 1, 17 ff. berührten Reise Pauli in der Apostelgeschichte, als die der A.-G. 9, 26 ff. berichteten im Galaterbriefe Platz gefunden hat.

---

*) S. Carl Bertheau, Einige Bemerkungen über Gal. 2 und ihr Verhältniß zur Apostelgeschichte. Hamburg 1854. (Schulprogramm.) S. 11.

Aus dieser Beschaffenheit der Apostelgeschichte erklärt sich denn auch der Umstand, daß Lucas A.-G. 12, 17; 15, 13; 21, 18 nur einfach den Jacobus zu nennen brauchte, um gewiß zu sein, daß so wenig er von Theophilos mißverstanden wurde, wie der Apostel Paulus von den Galatern, wenn derselbe Gal. 2, 9 u. 12 nur den Namen Jacobus nennt. Jedenfalls ist, was A.-G. 16, 10 vorkommt, doch ungewöhnlicher und unregelmäßiger, als die Nennung eines bisher noch nicht erwähnten Mannes ohne weitere Zusätze. Das Eine erklärt also das Andere. Uebrigens wird auch Philippus, der Diaconus, von A.-G. 6 an immer ohne Zusatz genannt, obwohl doch auch nach 1, 13 der Apostel Philippus da war. Ich freue mich, in dieser Frage mich auf H. A. W. Meyer berufen zu können, der zur Apostelgeschichte S. 252 sich entschieden gegen Wieseler's Auffassung erklärt. Wer A.-G. 12, 17 das Ἰακώβῳ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς liest, denkt doch sofort an den Vorsteher der Gemeinde, gerade so wie, wer Gal. 2, 12 liest. Wer Gal. 2, 9 liest, sieht denselben Leiter der Verhandlung vor sich, wie den, der A.-G. 15, 13 ff. redend auftritt, obwohl beide Verhandlungen nach meiner Ansicht in verschiedene Zeiten fallen.

Aus den angegebenen Gründen bin ich der Ansicht, daß der in der A.-G. 12, 17 u. s. w. erwähnte Jacobus mit dem Gal. 1, 19; 2, 9 u. 12 erwähnten Jacobus, dem Bruder des HErrn, derselbe, nämlich Jacobus der Gerechte, erster Bischof von Jerusalem, leiblicher Bruder Jesu Christi ist.

Zehntes Capitel.

Zur Geschichte der Brüder Jesu.

Wer auf dem bisher von uns benutzten Wege zu der Ueberzeugung gekommen ist, daß die Brüder des HErrn von den Vettern desselben zu unterscheiden seien, dem eröffnet sich denn auch immer klarer die Einsicht in die verschiedene historische Entwicklung Beider. Man erkennt deutlich nicht blos acht Männer statt vier, sondern auch acht Männer verschiedener Art.

Sehn wir zunächst die Brüder Jesu im allgemeinen an, so zeigt sich, daß sie noch ungläubig waren, als Jesu längst gläubige Jünger und Apostel um sich versammelt hatte; ein historisches Argument, welches auch neben dem allerdings viel stärkeren philologisch-exegetischen gewiß alle Beachtung verdient.

Joh. 2, 11. 12 heißt es: *Ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας — καὶ ἐπίςευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.* (12.) *μετὰ τοῦτο κατέβη εἰς Καφαρναοὺμ, αὐτὸς καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.*

Wir stehn hier im ersten Jahre der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, etwa 780 a. u. Damals waren also Jesu Brüder noch nicht gläubig; denn nur von seinen Jüngern heißt es: sie glaubten an ihn, und die Jünger werden hier ausdrücklich von seinen Brüdern unterschieden.

Darnach, etwa 2 Jahre später, hat der HErr die heiligen 12 Apostel um sich versammelt. Nach der Berufung derselben, welche Marcus 3, 14—19 berichtet, geht Jesus mit seinen Jüngern und Aposteln heim nach Kapernaum: V. 20. Dahin kommen dann von Nazareth her seine Verwandten: sie wollen sich ihres excentrischen Verwandten, der gar zu überspannt zu sein scheint, aus Fürsorge für ihn zu bemächtigen. Offenbar werden die Verwandten Jesu hier von seinen Aposteln und Jüngern unterschieden; die Verwandten, d. h. doch unleugbar auch seine Brüder. Folglich verstehn ihn seine Brüder auch nach Jesu mehrjähriger Amtsthätigkeit noch gar nicht; noch sind sie ungläubig. Feind sind sie ihm nicht; sie wollen ja nur für ihn sorgen. Darum kommen sie sammt seiner Mutter, und wollen ihn sprechen (V. 31); allein der Herr weist sie zurück. V. 34. 35 macht er zwischen ihnen, die noch der Welt angehören, und denen, die sich an Ihn, um das Himmelreich zu ererben, angeschlossen haben, den bestimmtesten Unterschied.

In diesem Jahre (etwa 782 a. u.) waren also Jesu Jünger noch nicht gläubig, jedenfalls keiner von ihnen ein Apostel, während seine beiden Vettern Jacobus Zebedaei und Jacobus Alphaei damals schon längst zu den Zwölfen gehörten, wie auch Judas Jacobi, der ja auch für Alphaeus' Sohn gehalten wird.

Es mochte etwa ein halbes Jahr später sein, auch 782 a. u.; da sehen wir Jesu leibliche Brüder zwar bei ihm, aber nach ihrer eigenen Rede noch immer von seinen Jüngern unterschieden: Joh. 7, 2 ff. Das Laubhüttenfest war nahe. Da sagten *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ· Μετάβηθι*

ἐντεῦθεν καὶ ὕπαγε εἰς τὴν Ἰουδαίαν, ἵνα καὶ οἱ μαθηταί σου θεωρήσωσιν τὰ ἔργα ἃ ποιεῖς· Man sieht also, die Brüder haben jetzt schon gesehn, daß ihr Bruder doch kein gefährlicher Enthusiast oder gar geisteskrank ist: auf den allerorts bewunderten Wunder thuenden Propheten sind sie eitel, wollen, daß er in Jerusalem sei und ihr Licht recht leuchten lasse. Was antwortet der HErr? Er erklärt sie V. 7 in so bestimmten Ausdrücken für Weltmenschen, die ihm ganz fern stehen, daß, wer zu dieser Stelle Joh. 15, 19 und Matth. 10, 22 hinzuliest, in der That nicht begreift, wie auch die Gegner dem bestimmten Worte V. 5: *οὐδὲ γὰρ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ἐπίστευον εἰς αὐτὸν* sich verschließen können.

Anders ist es freilich nach der Auferstehung. Am 18. Mai 783 a. u. beten Jesu Brüder mit den Aposteln zusammen, im Glauben mit denselben vereint; mit den Aposteln zusammen, aber keineswegs selbst Apostel; denn A.-G. 1, 13 werden zuerst die 11 Apostel alle namentlich aufgeführt, und darnach heißt es im 14. Verse: *οὗτοι πάντες ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ σὺν γυναιξὶν καὶ Μαρίᾳ, τῇ μητρὶ τοῦ Ἰησοῦ, καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ.*

So war also das Eis ihrer Herzen gebrochen: nun waren Jesu Brüder gläubig.

Diese Stelle A.-G. 1, 14 ist auch einer der stärksten Beweise für die Brudereigenschaft der *ἀδελφοὶ τοῦ Κυρίου*. Freilich wird es auch hier nicht an denen fehlen, die sich damit aus dieser Schwierigkeit herauszuhelfen suchen, daß sie annehmen, hier seien unter den *ἀδελφοῖς* Joses und Judas, die beiden Nichtapostel, aber Söhne der andern Maria, zu verstehen. Denen aber entgegne ich, daß 1) die römische Kirche den Judas Jacobi ja auch für einen Sohn Alphaei erklärt und erklären muß, um aus den 2 Mal 4 Vettern nur allein deren 4 zu machen, unbekümmert freilich darum, daß dann A.-G. 1, 14 keine *ἀδελφοὶ* mehr vorhanden sind, sondern nur noch ein *ἀδελφός*; 2) daß, wenn 2 Brüder Apostel, 2 Nichtapostel waren, Lucas dann doch A.-G. 1, 14 *τοῖς ἄλλοις δυσὶν**) *ἀδελφοῖς*, wie Matth. 4, 21, oder mindestens *τοῖς ἄλλοις ἀδελφοῖς*, geschrieben hätte.

Daß kein Bruder des HErrn Apostel war, lehrt 1 Kor. 9, 5: *μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν, ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ Κυρίου καὶ Κηφᾶς;*

Hier vergleicht Paulus erstens sich als Apostel mit den übrigen Aposteln, zweitens die Brüder des HErrn mit den Aposteln, und drittens gedenkt er

---

*) *δυσὶν* nicht *δυοῖν*: s. Al. Buttmann, S. 25.

des Apostelfürsten Petrus noch besonders. Wie er ihn vor allen nach seiner Bekehrung kennen zu lernen wünschte (Gal. 1, 18), und wie er 1 Kor. 15, 5 (also noch in demselben Briefe) sagt: „*καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾷ, εἶτα τοῖς δώδεκα*“, gerade so läßt er auch 1 Kor. 9, 5 den Kephas aus den übrigen Aposteln noch besonders hervortreten als sein vor allen leuchtendes Vorbild. Vgl. Osiander zu dieser Stelle in seinem Commentar, S. 387.

1 Kor. 9, 5 stände, wären die *ἀδελφοὶ τοῦ Κυρίου* zu den *λοιποὶ ἀπόςολοι* zu rechnen, nicht *καὶ οἱ ἀδ. τ. Κ.*, sondern *ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόςολοι καὶ ἀδελφοὶ τοῦ Κυρίου* ohne den Artikel; das scheint mir unerläßlich. Ferner: wie hier zuerst das ganze *οἱ λοιποὶ ἀπόςολοι*, und dann nur das *ἀπόςολοι* allein zum Vergleiche gebraucht wird, gerade so wird Gal. 1, 19 zuerst das *ἕτερον τῶν ἀποςόλων* ganz, dann nur das *ἕτερον* berücksichtigt. Beide Stellen erklären sich gegenseitig. Vgl. auch Matth. 8, 19 und meine Bemerkung darüber Cap. VIII, S. 177.

Haben wir nun gesehn, wie die Brüder Jesu erst allmählich zum Glauben kamen, und haben wir im allgemeinen von denselben geredet, so fügen wir jetzt noch einige Bemerkungen über die Lebensverhältnisse der einzelnen *ἀδελφοὶ τοῦ Κυρίου* hinzu; Bemerkungen, die wir mit dem Wunsche niederschreiben, es möchten sich doch geschichtskundige Theologen veranlaßt finden, die Fäden der acht, durch die Tradition zu nur vieren zusammenverschlungenen Lebensskizzen wieder zu entwirren und ein geschichtlich brauchbares positives Resultat zu erzielen.

Am schlimmsten ist es in dieser Beziehung dem ältesten Bruder des HErrn, Jacobus dem Gerechten, ergangen. Hat man doch Alles, was ihm gehört, seinem gleichnamigen Vetter Jacobus Alphaei zugeschrieben! Dahin gehört, was Clemens von Alexandrien bei Eusebios, K.-G. II, 1, 4 sagt, und was sich ohne Zweifel auf 1 Kor. 15, 5. 7 bezieht, wo freilich Wieseler (Gal., S. 80) auch wieder an den Apostel Jacobus denkt. Indeß vgl. Osiander zu der Korinther-Stelle, S. 681 f. Wissen wir doch aus Joh. 20, 24, daß, als der HErr den Jüngern erschien, von allen 11 Aposteln nur Thomas fehlte. Mir scheint, der Auferstandene sah zuerst den Petrus, dann alle Apostel außer Thomas, dann die Fünfhundert, dann seinen Bruder Jacobus, zuletzt alle Apostel, den Thomas mit eingeschlossen. Den Umstand *ὅτι ὤφθη Κηφᾷ* berichtet kein Evangelist, sondern nur der Apostel Paulus, wohl nach eigner Mittheilung St. Petri. Die Worte *εἶτα τοῖς δώδεκα* — genauer nur 11, aber als amtlich gangbarer Sprachgebrauch zu fassen — entsprechen dem Joh. 20, 19—23 Ueberlieferten. Das *ἔπειτα ὤφθη*

Ἰακώβῳ hat dann wieder Paulus allein; die Worte εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν finden Joh. 20, 26 ff. ihre Parallele. Das Ἰακώβῳ 1 Kor. 15, 7 aber steht ganz wie dasselbe Gal. 2, 9 u. 12, und jenes war den Korinthern ebenso verständlich, wie dieses den Galatern. Es sind ja Briefe, die hier vorliegen, nicht historische oder sonstwie systematische Werke. Daher wußten die Korinther wohl, daß, wenn Paulus das πᾶσιν schrieb, Jacobus, der Bruder des HErrn, darunter nicht mit verstanden war. Sie dachten nur eben an alle Apostel. Paulus aber sagte ἀποστόλοις πᾶσιν, weil er dabei an den Apostel Thomas dachte; er sagte: „Darnach allen Aposteln, auch dem Thomas." Von dem hatte er 1 Kor. 15 nicht geredet, weil er ja nur Bestätigendes in Kürze geben wollte, also von dem Unglauben des Thomas zu reden keine Veranlassung hatte.

Es ist doch auch nicht abzusehn, warum der HErr gerade Jacobus den Jüngeren, von dem man sonst so gut wie nichts Besonderes weiß, einer besonderen Erscheinung gewürdigt haben sollte, während es gar sehr begreiflich ist, daß er seinem eignen Bruder dieselbe Gnade angedeihen ließ, die er dem Petrus und Paulus erwies. Und somit stellt sich heraus, daß Gal. 1, 19 drei, einer besonderen Erscheinung Jesu Christi gewürdigte Männer sich kennen lernen, und diese besondere Gnade, die dem Jacobus widerfahren war, trieb den heil. Paulus zu Jacobus wohl auch mit hin.

Daß nun Jacobus und Judas, die Brüder, nicht die Vettern Jesu, Jacobus Alphaei und Judas Jacobi, die unter ihrem Namen bekannten Briefe geschrieben haben, erkennt auch Thiersch an, und bestreitet Schott vergeblich. Ich halte zu Reuß, Einl., S. 133, und zu Huther, dem gründlichen Erklärer des Jacobusbriefes.

Schließlich wage ich noch auf eine Bemerkung hinzuweisen, welche sich bei Räß und Weiß in dem Heiligenlexikon, Bd. XV, S. 545 findet. Da heißt es nämlich, nach Paulinus Carm. 26 habe der Apostel Judas Jacobi die Fahne des Kreuzes in Lybien aufgepflanzt. Nun aber wirkte, so viel wir wissen, St. Judas sonst nicht in Africa, sondern nur, wie sein Gefährte, in Asien — nach Räß und Weiß in Judaea, Samarien und besonders in Mesopotamien. In Asien starben auch Beide, wenngleich über den Ort ihres Grabes verschiedene Angaben sich finden, wozu namentlich auch noch Wilbrand von Oldenburg*) zu vergleichen ist. Hat nun vielleicht der Bruder Jesu Judas in Africa das Evangelium gepredigt?

*) S. Wilbrand's von Oldenburg Reise nach Palästina und Kleinasien, lateinisch und deutsch von mir herausgegeben zuerst Hamburg 1859, Bch. I, 5, 18 und dann lateinisch in meinen Peregrinatores medii aevi quatuor, p. 167.

Elftes Capitel.

Joh. 10, 38 und das Verbum γινώςκειν.

Oben Cap. IV wurde gezeigt, daß das Praesens des Verbi γινώςκειν immer s. v. a. nosse bedeute. Darauf habe ich mich gefragt: was die übrigen Tempora desselben Verbums bedeuten? ob etwa das Verbum γινώςκειν in allen seinen Zeitformen im N. T. die Inchoativbedeutung eingebüßt habe? — eine Frage, deren Bedeutung recht in die Augen fällt, wenn man z. B. Joh. 10, 38 ansieht. Hier liest die Rec.: ἵνα γνῶτε καὶ πιςεύσητε, Tischendorf aber noch 1864 in der Synopsis evangelica:

Εἰ δὲ ποιῶ, κἂν ἐμοὶ μὴ πιςεύετε, τοῖς ἔργοις πιςεύετε, ἵνα γνῶτε καὶ γινώςκητε, ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πατὴρ κἀγὼ ἐν τῷ πατρί;

obwohl der Cod. Sinaiticus ohne Correctur ινα γνωτε και πιςευητε hat. Doch hat Tischendorf völlig Recht, da die Lesart, die er gewählt hat, offenbar die schwerste, und das πιςεύσητε und πιςεύητε ohne Zweifel Glosseme sind. Die Lesart ist schwer, und zwar so schwer, daß sie mit den gewöhnlichen lexicalischen Mitteln kaum zu erklären ist. Denn weder kann es hier heißen: auf daß ihr wisset und wisset, weil das ja eine unerträgliche Tautologie wäre; noch: wisset und erkennet, weil das Erkennen doch dem Wissen vorhergeht. Wohl aber ist Alles klar, wenn ἵνα γνῶτε καὶ γινώςκητε zu übersetzen ist: auf daß ihr erkennet und wisset. Dazu ist man aber nur dann berechtigt, wenn man erkannt hat, daß in der neutestamentlichen Graecität der Aorist ἔγνων die Inchoativbedeutung, das Praesens γινώςκω die des Wissens hat. Ueberhaupt hat nur noch das Imperfectum ἐγίνωςκον die Inchoativbedeutung des Erkennens eingebüßt, des Erkennens, vermöge dessen ein Wissen und Kennen erst beginnt; alle anderen Tempora haben die Bedeutung „erkennen" behalten. Dieser Satz nun bedarf, da in den Uebersetzungen große Inconsequenz herrscht, der näheren Begründung.

Das Imperfectum ἐγίνωςκον heißt also: ich wußte; es hat keine Inchoativbedeutung, wie denn auch Luther an den wenigen Stellen, wo es vorkommt, das Richtige gesetzt hat, nämlich Marc. 15, 10; Luc. 7, 37; 18, 34; Joh. 2, 25, während de Wette Marc. 15, 10 „merkte" übersetzt, wogegen schon die Parallelstelle Matth. 27, 18 spricht, welche ᾔδει hat.

Der syncopirte Aorist ἔγνων hat Inchoativbedeutung. Er kommt an 100 Mal vor. Davon hat schon Luther circa 70 Mal das Verbum inchoativisch übersetzt, z. B. Luc. 9, 11; Joh. 4, 1. 53; A.-G. 22, 14; 23, 28; 24, 11. An 30 Stellen aber bedarf die Uebersetzung einer Berichtigung, die ich zum Theil und so kurz wie möglich hier gebe. Ich übersetze:

Matth. 6, 3: „soll nicht merken".

Matth. 25, 24: „ich habe gemerkt". Gegen Luther's: „ich wußte" spricht schon das nachfolgende εἶ.

Marc. 4, 11 fällt das γνῶναι jetzt ganz weg; es könnte aber durch „erfahren" übersetzt werden, wie Luc. 8, 10.

Marc. 5, 43: „daß niemand erfahren sollte". Ebenso Marc. 7, 24 bis 9, 30.

Luc. 2, 43: „sie erfuhren es nicht, bekamen keine Kunde davon", nämlich bei ihrem Fortgehn aus Jerusalem.

Luc. 12, 47. 48: „erkannt, gemerkt hat", drastischer als „weiß".

Luc. 16, 4: „ich habe schon erkannt, d. h. herausgefunden, was ich thun will".

Luc. 19, 15: „um zu erfahren".

Luc. 19, 42: „Wenn doch auch du erkennetest", wie Luc. 19, 44: „weil Du nicht erkannt hast", wo Luther das Richtige hat.

Luc. 24, 18: „Du bist doch der einzige Fremde, der in Jerusalem wohnt und nicht gemerkt hat, was in diesen selbigen Tagen in derselben vorgefallen ist!" Ich lese: . . . . περιπατοῦντες; καὶ ἐστάθησαν σκυθρωποί· ἀποκριθεὶς δὲ . . . Σὺ μόνος παροικεῖς — ἐν ταῖς ἡμέραις ταυταῖς; nämlich ohne Fragezeichen am Ende.

Joh. 13, 28: „intellexit, verstand."

Die angeführten Stellen werden genügen, um zu beweisen, daß ἔγνων in der Regel Inchoativbedeutung hat; ich sage, in der Regel: denn an einigen Stellen, wie Joh. 13, 28; 17, 25; A.-G. 1, 7, ist allerdings mehr ein Wissen und Kennen ausgedrückt, als ein Erkennen. Das Perfectum und Plusquamperfectum aber kann seiner Natur nach, da der Zustand des Erkannthabens oder Erkanntseins ein Wissen und Kennen ist, gar oft nicht anders als durch „wissen" übersetzt werden, obwohl damit keineswegs die eigentliche Inchoativbedeutung zu leugnen ist, wie dieselbe namentlich in dem exegetisch interessanten ἔγνωσαι 1 Kor. 8, 3 hervortritt. Der Aor. I Pass. hat natürlich immer die Bedeutung des Erkennens, was namentlich für Gal. 4, 9 zu beachten ist, wozu vgl. Al. Buttmann, S. 48.

Das Futurum Pass. kann, wie Luc. 8, 17, auch 1 Kor. 14, 7. 9 und sonst inchoativisch gefaßt werden. Das Futurum Medii aber ist bereits von Luther überall inchoativisch gefaßt. S. Marc. 4, 13; Luc. 1, 18; Joh. 7, 17; 8, 28. 32; 13, 7. 35; 14, 20; A.-G. 21, 24; 1 Kor. 4, 19; 2 Kor. 13, 6; 1 Joh. 3, 19; Offenb. 2, 23.

Die angegebenen Gründe haben mich zu der Ansicht gebracht, daß man in der Erklärung und Uebersetzung des Verbi γινώσκειν im N. T. mehr, als es zu geschehen pflegt, die Bedeutung des Erkennens hervor zu heben, und das Praesens und Imperfectum von den übrigen Zeiten bestimmt zu unterscheiden hat.

XII. Schluß.

Ich kann diese Arbeit nicht schließen, ohne eine Stelle aus Luther's Schriften herzusetzen, welche für die vorliegende Frage von hoher Wichtigkeit zu sein scheint. Luther sagt in der Auslegung zum Ev. Joh., Bd. XLVI, S. 169 (Erlangen 1851):

„Hie bekümmert man sich nu, wie der Herr Christus hab können Brüder haben, so er doch ein einiger Sohn Mariae war, und die Jungfrau Maria keiner Kinder mehr Mutter ist gewesen. Da sprechen nu Etliche, Joseph hab zuvor, ehe denn er Mariam gefreiet, auch ein Weib gehabt, davon er Kinder gezeuget hat, die man hernach des Herrn Christi Brüder genennet; oder daß Joseph neben Maria noch eine Frau hat gehabt, wie es denn bei den Juden zugelassen war, daß sie zugleich zwei Weiber hätten. Denn also lieset man auch im Buche Ruth, daß, wenn irgend ein arm Kind war, so ließ man's sitzen, und ward nicht gefreiet. Das gefiel Gott übel, und befahl, man sollte dieselbigen auch versorgen; derhalben mußten die näheste Freunde und Verwandte die Muhmen, so Waisen und arm waren, heirathen. Also ist Maria auch ein armes Waisichen gewesen, die Joseph von Noth wegen genommen hat; denn da sie arm war, so wollt sich niemand ihr annehmen. Dieweil denn dieselbigen von Joseph geborn, so wären sie halbe Brüder des Herrn Christi. Also haben Etliche fürgeben. Aber ich halt's mehr mit den Andern, die da sagen, daß Brüder hie Vet-

tern heißen; denn die Jüden und heil. Schrift heißen alle ihre Vettern Brüder. Es sei ihm aber, wie ihm wolle, so liegt nicht groß daran, es gibt dem Glauben nichts, so nimmet's ihm auch nichts; Gott gebe es sind seine Vettern oder Brüder, von Joseph geborn, so sind sie mit ihm gen Kapernaum gezogen" u. s. w.

So weit Luther. — Die hier berührte Hypothese von zwei gleichzeitigen Frauen Joseph's scheint nicht weiter benutzt zu sein, ist auch nicht der Grund, weshalb ich diese Stelle ausschreibe, sondern ich schrieb sie aus, weil ich diejenigen, die sich in ihrem Gewissen verflichtet fühlen, dem theuren Gottesmanne Luther in allem auf's Wort zu glauben, nicht verleiten möchte, zu meinen, Luther sage hier, es liege nichts daran, ob man die Brüder für Vettern oder für leibliche Brüder Jesu halte. Auf diesem Standpuncte stand Luther noch nicht; ihm ist nur das gleichgültig, ob man Stiefbrüder oder Vettern Jesu annimmt. Die ewige Jungfrauschaft der Mutter des Heilandes hielt er fest, darin stimmte er noch ganz mit der katholischen Kirche. Das sieht man klar aus Bd. VI, S. 122. 192; Bd. XXXV, S. 88 u. a. Stellen. „Maria", sagt er z. B. Bd. VI, S. 122, „ist eine reine keusche Jungfrau vor der Geburt, in der Geburt und nach der Geburt." Und Bd. XXIX, S. 58: „Elpidius", (der bekanntlich zuerst wieder die *ἀδελφοὶ τοῦ Κυρίου* für leibliche Brüder Jesu erklärte,) „ist von St. Hieronymo mit Recht gestraft."

Darum ist mir auch die Auslegung des IV. Schmalkalder Artikels nicht zweifelhaft. Er heißt: Filius ita factus est homo, ut a Spiritu Sancto sine virili opera conciperetur, et ex Maria, pura, sancta, semper virgine nasceretur. Dieser Artikel besagt zwar zunächst nur, daß Maria utero clauso geboren habe; er ist aber seiner ganzen Fassung nach aus der Anschauung heraus geschrieben, die bei den Reformatoren, lutherischen wie reformirten, die allgemeine war, daß nämlich Maria *ἀεὶ παρθένος* war. Daher das „semper virgine!" Ebenso nennt das helvetische Glaubensbekenntniß, wie Riggenbach S. 286 hervorhebt, den HErrn natum ex Maria semper virgine.

Wer sich also gedrungen und in seinem Gewissen gehalten fühlt, die Lehre der Kirche auch in diesem Puncte zu bekennen; wer gar, wie der jedenfalls überzeugungstreue Heinr. W. J. Thiersch, die Brüderfrage von dem neutestamentlichen Christenthum wesentlich bedingt erachtet, — für den sind diese Zeilen nicht geschrieben. Ich aber nehme für mich das Recht in Anspruch, hierin von Luther abweichen zu dürfen. Hat doch auch Luther, wie jetzt erwiesen ist (s. Zeitschr. f. luth. Theol. 1865, Heft 3,

S. 494 ff.) sich nicht blos zeitweilig, sondern bis an sein Lebensende zur absoluten Praedestination bekannt; nur freilich ohne daraus Calvin's Folgerungen zu ziehn.

Demnach behaupte ich zum Schlusse noch einmal: Die ἀδελφοὶ τοῦ Κυρίου sind **leibliche** Brüder Jesu Christi; denn

1) Das Wort ἀδελφὸς bedeutet weder im N. T., noch bei den Classikern jemals Vetter, und auch das A. T. beweist hiefür nichts.
2) Die Mutter Jesu wollte weder immer Jungfrau bleiben, da sie sich verlobte, noch ist sie es thatsächlich geblieben, da Joseph, ihr Gemahl, sie späterhin erkannte.
3) Die der Ehe Joseph's und Mariens entsprossenen Söhne und Töchter beweisen, daß diese Ehe nicht unfruchtbar war.
4) Der älteste dieser Söhne Joseph's, Jacobus der Gerechte, erster Bischof von Jerusalem, war, wie der Galaterbrief in Uebereinstimmung mit der Apostelgeschichte lehrt, nie Apostel, so wenig wie seine Brüder, sondern ist von dem Apostel Jacobus Alphaei ebenso zu unterscheiden, wie des Jacobus Alphaei Brüder, Jesu Vettern, von Jacobus des Gerechten Brüdern, welche Jesu leibliche Brüder waren.

Siebente Studie.

Der Canon Muratorianus.

Vorwort.

Der hohe Werth des Muratorischen Canons veranlaßte mich, denselben einer sorgfältigen Prüfung zu unterwerfen, einer Prüfung, deren Resultat die Ueberzeugung war, daß sich für denselben von philologischer Seite sowohl was den Text selbst, als was die Recension und Erklärung des Textes anlangt, noch gar viel thun ließe. Ich habe daher zuerst den Text gegeben, und zwar, obwohl nur auf Muratori und Wieseler gestützt, doch, wie ich hoffe, brauchbarer als Wieseler. Denn der Theologe K. Wieseler hat im Jahre 1847 in den Studien und Kritiken den Text nach der von seinem Bruder, dem Philologen Friedrich Wieseler, im Jahr 1845 in Mailand selbst nach eigner Anschauung gelieferten Recension zwar abdrucken lassen; allein, da er sowohl seine Verbesserungen gleich in Klammern mit eingeschaltet, als auch Interpunction hinzugefügt und große Initialen gesetzt hat, so ist das Bild der Urschrift dadurch so unklar und verworren geworden, daß dem Leser eine genügende Anschauung von dem, was der Codex selbst bietet, nicht gewährt wird.

Die hinzugefügte Recension des Textes ergibt manche von den bisher gangbaren Annahmen abweichende Lesung, und beseitigt manche kaum verständliche und absurde Worte. Sollte sie hie und da zu kühn erscheinen, so steht ja der Urtext jedem zu eigner Behandlung daneben bereit, und geben auch die Anmerkungen meine Gründe an. Die Bearbeitung des Textes aber hat mir die Ueberzeugung erweckt, daß K. Wieseler ganz Recht hat, wenn er den Text nicht für eine Uebersetzung aus dem Griechischen erklärt. Diese seit Hug so zu sagen Mode gewordene Ansicht hat allerdings etwas Blendendes und Verleitendes, aber sie fällt hin, wenn man mit Wieseler auf das Wortspiel von fel und mel Zeile 66 hinweist, und das quae potest statt

des Plurals, weil alia plura vorhergeht, zwingt nicht, nur an's Griechische zu denken; noch weniger, was man sonst an Graecisirendem wahrzunehmen meint.

Ort und Verfasser des Fragments zu ermitteln, scheint unmöglich; wenn also Wieseler dem ersten Herausgeber Muratori nicht zugeben will, daß der römische Presbyter Cajus, der um 196 n. Chr. lebte, der Verfasser war, so ist er dazu eben so berechtigt, wie wir, wenn wir es in Abrede stellen, daß der Verfasser für die römische oder eine Röm benachbarte Gemeinde schrieb. Nur, daß er für eine nicht griechische Gemeinde schrieb, erhellt aus der Sprache des Fragments, mehr, so scheint mir, nicht.

Auch in Bezug auf die Zeit kann ich Wieseler nicht völlig beipflichten; denn nicht 170, sondern 10 Jahre früher möchte ich die Schrift setzen. Der Verfasser sagt sect. 17: Pastorem vero nuperrime temporibus in urbe Roma Hermas conscripsit sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo, fratre eius. Da nun Pius I. von 142—157 auf dem päpstlichen Stuhle saß, so scheint das nuperrime auf 160 n. Chr. hinzuweisen, also auf die Zeit des Papstes Anicetus, der von 157—168 regierte.

Erstes Capitel.

Text und Textrecension des Canon Muratorianus.

Text der Handschrift.	Textrecension.
1 . . . . . quibus tamen interfuit	. . . . . quibus tamen inter- 1
2 et ita posuit | tertio euangelii	fuit, et ita posuit. Tertium 2
3 librum secundo lucam | lucas	evangelii librum secundum Lu-
iste medicus post acensum	cam Lucas iste medicus post
4 christi | cum eo paulus quasi	ascensum Christi, cum eum
5 ut iuris studiosum | secundum	Paulus quasi ut fratrem stu-
6 adsumsisset numenisuo | ex	diosum secundum adsumsisset,
opinione concri[b]set dominum	nomine suo ex opinione con-
7 tamen nec ipse | uidit in carne	scripsit; Dominum tamen nec
et idem prout asequi potuit |	ipse vidit in carne, et idem
8 ita et ab natiuitate iohannis	prout assequi potuit, ita et

Text der Handschrift.

9 incipet dicere | quarti euan-
geliorum iohannis ex deci-
10 pulis | cohortantibus condeci-
11 pulis et episcopis suis | dixit
conieiunate mihi odie triduo
12 et quid | cuique fuerit reue-
13 latum alterutrum | nobis en-
narremus eadem nocte reue |
14 latum andreae ex apostolis
15 ut recognis | centibus cuntis
16 iohannis suo nomine | cuncta
discriberet et ideo licit uaria
17 sin | gulis euangeliorum prin-
cipia*) | doceantur nihil ta-
18 men differt creden | tium
fidei cum uno ac principali
19 spiritu de | clarata sint in
omnibus omnia de natiui |
20 tate de passione de resurrec-
21 tione | de conuersatione cum
22 decipulis suis | ac de gemino
23 eius aduentu | primo in hu-
24 militate dispectus quod f. |
r.**) secundum potestate re-
25 gali pre | clarum quod fotu-
26 rum est quid ergo | mirum
si iohannes tam constanter |
27 singula etiam in epistulis
28 suis proferat | dicens in-
semeipsu quae uidimus ocu-
29 lis | nostris et auribus audi-
30 uimus et manus | nostrae
palpauerunt haec scripsimus |
31 sic enim non solum uisurem

Textrecension.

ab nativitate Johannis incepit
dicere. Quarti evangeliorum 3
scriptor Johannes, ex discipulis,
cohortantibus condiscipulis et
episcopis suis dixit: „Conieiu-
nate mihi hodie triduum, et
quid cuique fuerit revelatum
alterutri nobis enarremus.
Eadem nocte revelatum An- 4
dreae ex apostolis, ut recog-
noscentibus cunctis Johannes
suo nomine cuncta describeret.
Et ideo licet varia singulis 5
evangeliorum principia docean-
tur, nihil tamen differt cre-
dentium fidei, cum uno ac
principali spiritu declarata sint
in omnibus omnia de nativi-
tate, de passione, de resurrec-
tione, de conversatione cum
discipulis suis ac de gemino
eius adventu, primo in humi-
litate despectus quod fuerat, se-
cundum potestate regali prae-
clarus quod futurus est. Quid 6
ergo mirum, si Johannes tam
constanter singula etiam in
epistulis suis proferat, dicens
in semet ipso: „Quae vidimus
oculis nostris, et auribus audi-
vimus, et manus nostrae pal-
paverunt, haec scripsimus.“
Sic enim non solum visorem 7
se et auditorem, sed et scrip-

---

*) Hier hat Muratori: varia singulis evangeliorum libris princ. doc.
**) Muratori hat: quod ro.....

Text der Handschrift.

32 et*) auditorem sed et | scrip-
torem omnium mirabilium
33 dominus per ordi | nem pro-
fetetur acta autem omnium
34 apostolorum | sub uno libro
scribta sunt lucas optime
35 theophi | le conprindit quia
sub praesentia eius singula |
36 gerebantur sic uti et semote
37 passionem petri | euidenter
declarat sed profectionem
38 pauli ab ur | be ad spaniam
proficiscentis epistulae autem|
39 pauli quae a quo loco vel qua
40 ex causa directe | sint uo-
l[u]n[ta]tibus intellegere ipse
41 declarant | primum omnium
corintheis scysme heresis in |
b
42 terdicens deinceps callactis
43 circumcisione | romanis au-
tem ornidine scripturarum
44 sed et | principium earum
45 esse christum intimans | pro-
lexius scripsit de quibus sin-
46 colis neces | se est ab nobis
desputari cum ipse beatus |
47 apostolus paulus sequens prae-
48 decessoris sui | iohannis ordi-
n
nem donnisi nomenatim semp-
49 tac|ecclesiis scribat ordine tali
50 acorenthios | prima ad efesios
seconda ad philippinses ter |
51 tia ad colosenses quarta ad
52 calatas quin | ta ad tensao-

Textrecension.

torem omnium mirabilium
Domini per ordinem profite-
tur. Acta autem omnium 8
apostolorum sub uno libro
scripta [sanctus] Lucas optimo
Theophilo comprehendit, quia
sub praesentia eius singula
gerebantur, sicuti et semota
passione Petri evidenter de-
clarat, et profectione Pauli
ab urbe Spaniam proficiscen-
tis. Epistulae autem Pauli 9
quo, a quo loco vel qua ex
causa directae sint volentibus
intelligere ipsae declarant.
Primum omnium Corinthiis, 10
schismata et haereses inter-
dicens, deinceps Galatis, cir-
cumcisionem, Romanis autem
ordinem scripturarum, sed et
principium earum esse Chri-
stum intimans prolixius scrip-
sit. De quibus singulis ne- 11
cesse est a nobis disputari,
cum ipse beatus apostolus
Paulus, sequens praedeces-
soris sui Johannis ordinem,
nonnisi septem ecclesiis scri-
bat; ordine tali: ad Corinthios
prima, ad Ephesios secunda,
ad Philippenses tertia, ad
Colossenses quarta, ad Gala-
tas quinta, ad Thessaloni-
censes sexta, ad Romanos
septima. Verum Corinthiis 12

*) Muratori: visorem sed auditorem.

Text der Handschrift.

lenecinsis sexta ad roma-
53 nos | septima uerum coren-
54 theis et tensaolecen | sibus
licet pro correbtione iteretur
55 una | tamen per omnem or-
56 bem terrae ecclesia | deffusa
esse denoscitur et iohannes
57 enim ina | pocalebsy licet
58 septem eccleseis scribat | ta-
men omnibus dicit uerum ad
59 philemonem una | et at ti-
tum una et ad tymotheum
60 duas pro affec | to et di-
lectione in honore tamen
61 ecclesiae ca | tholice in or-
62 dinatione ecclesiastice | des-
cepline sanctificate sunt fer-
63 tur etiam ad | laudecenses
alia ad alexandrinos pauli
64 no | mine finctae ad hae-
resem marcionis et alia plu |
65 ra quae in catholicam eccle-
66 siam recepi non | potest fel
enim cum melle misceri non
67 con | gruit epistola sane iude
68 et superscrictio | iohannis
duas in catholica habentur
69 et sapi | entia ab amicis sa-
lomonis in honorem ipsius |
70 scripta apocalapse etiam io-
71 hanis et pe | tri tantum
recipimus quam quidam ex
72 nos | tris legi in ecclesia
73 nolunt pastorem uero | nu-
perrime temporibus nostris
74 in urbe | roma herma con-
75 scripsit sedente cathe | tra

Textrecension.

et Thessalonicensibus licet
pro correptione iteretur, una
tamen per omnem orbem
terrae ecclesia diffusa esse
dignoscitur, et Johannes cum
in apocalypsi septem ecclesiis
scribat, tamen omnibus dicit.
Verum ad Philemonem una 13
et ad Titum una et ad Timo-
theum duae pro affectu et
dilectione, in honorem tamen
ecclesiae catholicae, in or-
dinationem ecclesiasticae dis-
ciplinae sanctificatae sunt.
Fertur etiam una ad Laodi- 14
censes, alia ad Alexandrinos,
Pauli nomine fictae ad hae-
resem Marcionis, et alia plura,
quae in catholicam ecclesiam
recipi non poterant; fel enim
cum melle misceri non con-
gruit. Epistula sane Judae et 15
superscriptae Johannis duae
in catholica habentur, ut Sa-
pientia, ab amicis Salomonis
in honorem ipsius scripta;
apocalypsis etiam Johannis.
Et Petri apocalypsin tantum 16
recipimus, quam quidam ex
nostris legi in ecclesia no-
lunt. Pastorem vero nuper- 17
rime temporibus nostris in
urbe Roma Hermas conscrip-
sit sedente cathedra urbis
Romae ecclesiae Pio episcopo,
fratre eius, et ideo legi eum
quidem oportet seorsum, pu-

Text der Handschrift.

urbis romae aecclesiae pio
re
76 episcopo frater | eius et ideo
legi eum quidem oportet se
77 pu | plicare uero in ecclesia
78 populo neque inter | pro-
fettas conpletum numero ne-
79 que | inter apostolos in finem
80 temporum potest | arsinoi
autem seu ualentini uel mi-
81 tiadis | nihil in totum reci-
pimus qui etiam nouum |
82 psalmorum librum marcioni
83 conscripse | runt una cum
basilide assianum catafry |
84 cum constitutorem.

Textrecension.

blicari vero in ecclesia po-
pulo nequit, neque inter pro-
phetas completos numero,
neque inter apostolos in
finem temporum potest ferri.
Arsinoi autem seu Valen- 18
tini vel Miltiadis nihil in
totum recipimus. Qui etiam 19
novum psalmorum librum
Marcioni conscripserunt una
cum Basilide. Assianum Cata- 20
phrygum constitutorem . . .

Zweites Capitel.

Anmerkungen.

1.

Sectio 1: quibus — posuit] Diese Worte gehn auf das Evangelium St. Marci: das vermuthet Wieseler mit Recht, dessen weitere Auslegung derselben aber überzeugt mich nicht. Wieseler schreibt nämlich: „Folgendes muß etwa hier gestanden haben: Marcus war kein Zuhörer des Herrn, und schrieb die von Petrus vorgetragenen Erzählungen nieder, bei denen er indeß zugegen war: et ita posuit, und er stellte sie so, wie sie vorgetragen waren." Allein gewiß bezieht sich das quibus tamen interfuit nicht auf Erzählungen, sondern auf etwas wie mirabilia Domini, d. h. res gestae, (siehe Zeile 32 des Manuscripts,) und das Object zu ita posuit wird ordinem, Reihenfolge der Thatsachen, das Subject aber Petrus sein, dem Marcus nur nacherzählte, und der nur die Dinge den Evangelisten berichten ließ, die er (Petrus) selbst erlebt hatte.

2.

Sect. 2: quasi ut iuris studiosum secundum] So steht es im Text: iuris, nicht fratrem. Wieseler, welcher iuris liest, citirt hier Joh. 8, 17, und denkt an einen zweiten Rechtsbeflissenen, den Paulus dazu genommen hatte, dessen Zeugniß das seinige also verstärken sollte. Allein — abgesehn davon, daß hier ja dann des Lucas Zeugniß nach dem des Paulus und des früher angenommenen Gehülfen das dritte wäre — wie unfaßbar ist dieser Gedanke an einen Rechtsbeflissenen! Ich habe es daher gewagt, statt iuris fratrem in den Text zu setzen, indem ich das iuris der Gedankenlosigkeit des Abschreibers zurechne. Die Worte frater und iuris sahen vielleicht abgekürzt geschrieben sich ähnlich. Ich denke, der Verfasser des Canons hat hier 2 Kor. 8, 22 im Sinn, wo nicht blos ein ἀδελφὸς σπουδαῖος vorkommt, sondern dieser ἀδελφὸς sogar ein zweiter ist, der nach dem ebenfalls nicht namentlich genannten ersten vom Apostel empfohlen wird. So sehe ich in dieser Stelle des Canon dieselbe Ansicht vertreten, welche schon längst Anhänger gefunden hat: daß nämlich 2 Kor. 8, 22 Lucas gemeint sei.

3.

Sect. 2: Dominum tamen nec ipse vidit in carne] d. h. so wenig wie der Apostel Paulus, worauf das in carne deutlich hinweist. Auch ist Paulus dicht vorher erwähnt. Wir haben hier die bekannte, aber freilich viel bestrittene Auslegung von 2 Kor. 5, 16 vor uns.

4.

Sect. 3: Quarti evangeliorum scriptor Johannes] Wieseler ergänzt conscripsit nach discipulis, und verändert quarti in quartum. Ergänzt muß jedenfalls etwas werden. Auch das cohortantibus ist ziemlich unklar, und wenigstens hinzuzudenken: ut scriberet.

5.

Sect. 5: primo in humilitate despectus quod fuit] scil. Dominus, was auch zu futurus est zu suppliren ist. Muratori hat übrigens despectus quod ro . ., Wieseler aber fo . . Wenn nach dem fo wirklich, wie der Philologe Philipp Wieseler angibt, re, nicht, wie dessen Bruder, der Theologe K. Wieseler annimmt, it im Manuscript steht, so könnte etwa foret zu lesen sein, im Sinne von Joh. 1, 5.

6.

Sect. 8: sub uno libro scripta sanctus Lucas] Schon das sub nöthigt zu einer Aenderung, da es, wäre sub uno libro

scripta sunt zu schreiben, überflüssig wäre, während es zu comprehendit ganz wohl paßt. Auch fehlt nach der gangbaren Auffassung zu comprehendit ein quae.

Der Sinn des Ganzen scheint mir der zu sein. Nur was Lucas von den Thaten der Apostel selbst erlebt hatte, stellte er für den trefflichsten Theophilos darum zusammen, weil er es erlebt hatte und also sich berufen fühlte, davon Zeugniß zu geben. Daß er nur Selbsterlebtes schreiben wollte, zeigte er dadurch, daß er den Tod Petri und die spanische Reise Pauli bei Seite ließ, d. h. aufgezeichnet hatte er sie, aber er schob sie bei Seite, weil er sie nicht selbst mit erlebt hatte. Wenn man übrigens semote für „an einem abgesonderten Orte" nehmen will, so wird das schwerlich angehn; denn es bedeutet: entfernt, entlegen. S. Freund's Wörterbuch unter semotus.

7.

Sect. 9: epistulae autem Pauli quo] Das quae der Handschrift in quo zu ändern, zwingt der Inhalt, da die Adressaten in jedem Briefe vornan erwähnt werden, quae allein aber sehr unverständlich ist.

8.

Sect. 10: primum omnium Corinthiis] scil. scripsit Paulus.

9.

Sect. 10: schismata et haereses interdicens] Diese Aenderung scheint mir durch 1 Kor. 1, 10 und 11, 18. 19 geboten zu sein.

10.

Sect. 11. Wieseler beginnt mit cum ipse einen neuen Satz, faßt verum — iteratur statt iteretur als Zwischensatz, und fängt den Nachsatz mit una tamen an. Nach meiner Ansicht will der Verfasser aus der Siebenzahl der Briefe Pauli nur die Folgerung ziehn, daß er nicht blos von den eben genannten an die Korinther, Galater und Römer, sondern von allen sieben Gemeindebriefen noch zu reden habe.

11.

Sect. 12: Verum Corinthiis — dicit] Der Verfasser will sagen: Wenn an einzelne Gemeinden zweimal geschrieben wird, so hat es um so mehr den Anschein, als seien die Briefe nur für die Adressaten, nicht für die ganze Kirche, nur für die einzelnen Gemeinden, nicht für alle Christen

bestimmt: allein das ist nicht der Fall, alle Briefe St. Pauli sind für die ganze Kirche geschrieben. Ja selbst, sagt der Verfasser im Folgenden (sect. 13), die aus rein persönlichen Motiven geschriebenen Privatbriefe an Einzelne sind zur Herstellung der Kirchenzucht geweiht und verordnet worden.

12.

Sect. 14. Das una ist längst als ausgefallen erkannt.

13.

Sect. 14: quae in catholicam ecclesiam recipi non poterant] Leichter als possunt, wird aus potest poterant. Potest schrieb der Schreiber, weil nachher immer in diesem Sinne das Praesens steht. Daß dieser Schreibfehler nicht auf ein griechisches Original mit Nothwendigkeit hinweist, hat schon Wieseler bemerkt. Das poterant weist auf die zur Zeit des Verfassers bereits anerkannte Unechtheit der erwähnten Briefe hin.

14.

Sect. 14: fel enim cum melle misceri non congruit] So konnte doch, wie Wieseler mit Recht bemerkt, nur ein Lateiner schreiben, da χόλος und μέλι sich nicht reimen. Zu dem Wortspiel vergleiche man übrigens: Ecastor amor et melle et felle est fecundissimus: Plaut. Cist. 1, 1. 71.

15.

Sect. 15: superscriptae Johannis duae] Macht man aus superscrictio mit allen bisherigen Erklärern superscripti, so muß man, was schwerlich angeht, superscripti für „obenerwähnt" nehmen, während nach meiner, auch den Schriftzügen nach leichteren, Conjectur, sofort erhellt, warum auch die zweite und die dritte Epistel Johannis vom Verfasser anerkannt wird, nämlich weil sie Ueberschriften tragen. Daß die erste von ihm nicht verworfen wird, beweist nicht blos das Citat Zeile 29, sect. 6, aus dem Anfange derselben, sondern noch mehr die Hinweisung auf den Inhalt der ersten Epistel, als welche mit dem Evangelium St. Johannis übereinstimme.

16.

Sect. 15: ut Sapientia] So für et Sap. Credner.

17.

Sect. 16: Et Petri apocalypsin tantum recipimus] Man hat behauptet, tantum heiße ebensoviel; aber das heißt es doch

schwerlich, da müßte wohl tantundem stehn. Die Ergänzung von apocalypsin, welches nach dem vorhergehenden apocalypsis ausgefallen ist, bietet sich leicht dar. Das Resultat dieser Stelle ist: der Verfasser erkennt beide Briefe Petri nicht an, wohl aber dessen Apokalypse.

18.

Sect. 17: et ideo legi eum quidem oportet seorsim] Das glaube ich aus dem se machen zu müssen, da es mit Wieseler zu publicare zu ziehen doch schwerlich möglich ist. Die Einschaltung des nequit wird durch das nachfolgende gleichartige neque erleichtert: es war weggelassen.

19.

Sect. 17. Da hinter potest im Manuscript für mehrere Buchstaben Raum ist, so wird ferri oder esse zu lesen sein.

20.

Sect. 20. Den, wie es scheint, mitten im Satze abgebrochenen Lauf der Periode weiter führen zu wollen, ist wohl vergebliche Mühe.

Um die Anmerkungen nicht ohne Noth zu vermehren, wird die nachfolgende Uebersetzung von Nutzen sein.

Drittes Capitel.

Uebersetzung.

. . . denen er jedoch beiwohnte, und die er so ordnete. Das dritte 1.2
Evangelium nach Lucas hat Lucas, jener Arzt, nach der Himmelfahrt
Christi, als ihn Paulus als einen zweiten „eifrigen“ Bruder angenommen
hatte, in seinem eignen Namen, wie man meint, verfaßt. Indeß hatte
auch er den Herrn im Fleische nicht gesehn; allein auch er begann, so
weit er den geschichtlichen Verlauf verfolgen konnte, nämlich bis zur Geburt
Johannes', von derselben an zu reden. Der Verfasser des vierten 3
Evangeliums, Johannes, einer der Jünger, sagte, als ihn seine Mit-
jünger und -Bischöfe zu schreiben mahnten: „Fastet mit mir von heute
an drei Tage lang, und dann wollen wir einander erzählen, was einem
jeden von uns offenbart sein wird.“ In derselben Nacht wurde dem 4
Apostel Andreas offenbart, daß Johannes Alles in seinem Namen, aber
so beschreiben sollte, daß alle es wieder durchsähen. Und so ist denn, 5
obwohl verschiedene Entstehungsweisen der einzelnen Evangelien gelehrt
werden, doch nichts in denselben enthalten, welches von dem Glauben
der Gläubigen abwiche, da in allen Evangelien Alles in einem und dem-
selben ursprünglichen Geiste dargestellt ist, sowohl was das Leiden, die Auf-
erstehung, als was den Umgang mit Seinen Jüngern und Seine doppelte
Zukunft anlangt; Seine doppelte Zukunft, daß er nämlich zuerst in der
Niedrigkeit verachtet war, und daß er zweitens durch königliche Macht
verherrlicht sein wird. Was Wunder also, wenn Johannes auch in 6
seinen Briefen das Einzelne so übereinstimmend vorbringt, da er bei sich
selbst sagt: „Was wir mit unsern Augen gesehen und mit unsern
Ohren gehört, was unsere Hände betastet haben, das haben wir ge-
schrieben.“ Denn damit erklärt er sich für einen, der alle Wunder 7
des Herrn der Reihe nach nicht nur gesehen und gehört, sondern auch
beschrieben habe. Die Thaten aller Apostel aber hat Lucas in 8
ein Buch für den besten Theophilos zusammengefaßt, weil Alles, was
er schreibt, in seiner Gegenwart geschah, wie er das dadurch, daß er
sowohl Petri Todesleiden, als Pauli Reise von Rom nach Spanien bei

Seite ließ, deutlich darthut. Die Briefe Pauli aber thun denen, die
es wissen wollen, selbst dar, wohin und woher sie gesandt und wodurch
10 sie veranlaßt sind. Zuerst von allen schrieb er an die Korinther, indem
er ihnen Spaltungen und Sectirereien untersagte, darnach an die Galater,
denen er die Beschneidung verbietet, ausführlicher aber an die Römer,
denen er die Ordnung der heiligen Schrift, dazu aber das einschärft,
11 daß die Grundlage derselben Christus ist. Von diesen Briefen werden wir
noch von jedem im einzelnen zu reden haben, da selbst der heilige Apostel
Paulus, der Anordnung seines Vorgängers Johannes folgend, auch nur
an sieben Gemeinden schreibt; in dieser Reihenfolge: an die Korinther
im ersten Briefe, an die Epheser im zweiten, an die Philipper im drit-
ten, an die Kolosser im vierten, an die Galater im fünften, an die
12 Thessalonicher im sechsten, an die Römer im siebenten. Obwohl nun
aber an die Korinther und Thessalonicher der Züchtigung wegen zweimal
geschrieben wird, so ist doch klar, daß durch den ganzen Erdkreis hin
nur eine Christengemeinde verbreitet ist, und Johannes redet, wenn
er gleich in der Offenbarung an sieben Gemeinden schreibt, doch zu
13 allen Gemeinden auf Erden. Wenn aber eine Epistel an Philemon
und eine an Titus und zwei an Timotheos geschrieben sind, so sind
diese zwar aus Liebe und Zuneigung geschrieben, aber sie sind der
katholischen Kirche zu Ehren, zur Anordnung der Kirchenzucht geweiht.
14 Auch ein Brief an die Laodikeier, ein anderer an die Alexandriner ist
im Umlauf, beide unter Paulus' Namen der Secte Markion's zu Liebe
erdichtet, und andere mehr, welche in die katholische Kirche nicht aufge-
nommen werden konnten; denn Galle mit Honig zu mischen geht nicht
15 an. Der Brief Judas' und die beiden mit Ueberschriften versehenen des
Johannes sind freilich in der katholischen Kirche in Gebrauch, wie die
Weisheit, welche von den Freunden Salomo's demselben zu Ehren ge-
16 schrieben ist; auch die Offenbarung Johannis. Auch Petri Offenbarung,
und zwar nur diese, nehmen wir auf, obwohl es unter uns deren
17 gibt, die dieselbe in der Gemeinde nicht verlesen lassen wollen. Den
Hirten aber hat jüngst zu unserer Zeit in der Stadt Rom Hermas
geschrieben, als sein Bruder, Bischof Pius, auf dem Stuhle der Kirche
der Stadt Rom saß, und daher ist es wohl zu empfehlen, denselben
zu Hause zu lesen; allein der Gemeinde öffentlich in der Kirche mit-
getheilt und übergeben werden kann er nicht, so wenig wie er unter
die einmal der Zahl nach bereits abgeschlossenen Propheten oder die
Apostel bis an's Ende der Zeiten zu rechnen ist.

Vom Arsinoos aber oder vom Valentinus oder vom Miltiades nehmen wir durchaus nichts auf. Diese haben auch für den Markion ein neues Psalmbuch verfaßt im Verein mit dem Basileides. Den asiatischen Stifter der Kataphryger . . . .

IV. Schluß.

Geschichtliches Resultat.

Reuß, der die Hypothese, daß das Fragment aus dem Griechischen übersetzt sei, einen Nothbehelf nennt, um gewaltsame Textänderungen zu rechtfertigen, findet, wie ich, nur die Apokalypse Petri erwähnt. Mir aber scheinen die beiden Briefe Petri vom Verfasser ausdrücklich verworfen zu sein. Daß derselbe den Brief Jacobi und den an die Hebräer in unserm Fragmente nicht erwähnt, könnte von Manchen, da das Fragment unvollständig ist und mittenin abbricht, als kein Beweis dafür erachtet werden, daß er beider überhaupt nicht gedacht habe, zumal da er sect. 11 von etwas zu reden scheint, welches er in dem vorhandenen Fragment nicht ausführt. Allein da in dem Fragmente aller andern Episteln des N. T.'s und selbst der Haeretiker Basileides, Miltiades u. a. gedacht wird, so ist das Schweigen unsers Verfassers über den Jacobus- und den Hebräerbrief allerdings von hoher Bedeutung.

Was die Latinität der Handschrift anlangt, so ist klar, daß dieselbe viel später geschrieben ist, als das Original; interessant aber ist, daß C. P. Caspari dieß barbarische Latein des einst dem Kloster Bobbio angehörigen Codex als irofcotisch erkannte. Darauf weise, sagt er, die Aussprache hin. S. Caspari, Reisefruyter, S. 356 f. Zeitschr. f. luth. Theol. 1865, Hft. 3, S. 424.

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

BS 2290 .L4	373923 Laurent Neutestamentliche studien


UNIVERSITY OF CHICAGO
50 707 765